الكتب
وجهات نظر
فى الثقافة والسياسة والفكر

Weghat Nazer - Volume 11 - Issue121 - February2009

مجلة شهرية العدد ١٢١ - السنة الحادية عشرة - فبراير ٢٠٠٩ - الثمن عشرة جنيهات



السنة الحادية عشرة
العدد ١٢١
فبراير ٢٠٠٩

عضو مجلس الإدارة المنتدب للإنتاج
أحمد الزيادى

الكتب
وجهات نظر
فى الثقافة والسياسة والفكر

تصدر عن:
الشركة المصرية
للنشر
العربى والدولى

رئيس مجلس الإدارة
إبراهيم المعلم
رئيس مجلس التحرير
سلامة أحمد سلامة

رئيس التحرير
أيمن الصياد
رئيس التحرير الفنى
حلمى التونى

محتويات العدد:

كتّاب العدد:

- جيمى كارتر.. رئيس أمريكى أسبق.
- حسونة المصباحى.. صحفى تونسى.
- خالد عزب.. مدير إدارة الإعلام بمكتبة الإسكندرية.
- داليا توفيق سعودى.. مدرس اللغويات الفرنسية والترجمة
- دين راسك.. وزير الخارجية الأمريكى الأسبق.
- زكى نجيب محمود.. فيلسوف مصرى راحل.
- سلامة أحمد سلامة.. صحفى.
- سناء محمد حمودى.. باحثة فى العلوم السياسية من لبنان.
- شيرين ابو النجا.. أستاذ بكلية الآداب جامعة القاهرة.
- طارق البشرى.. كاتب ومؤرخ.
- على جمعة.. مفتى الديار المصرية.
- كريستوفر هتشنز جيفرسون.. كاتب وناقد اجتماعى.
- كوامى انطونى ابياه.. أستاذ بجامعة برينستون.
- مازن النجار.. باحث وأكاديمى فلسطينى.
- مينا بديع عبد الملك.. أستاذ الرياضيات بكلية الهندسة جامعة الإسكندرية.
- هنرى سيجمان.. مدير مشروع أمريكا والشرق الأوسط وأستاذ زائر بجامعة لندن.

رسوم العدد للفنان
محمد حجى

المراسلات:

الشركة المصرية للنشر العربى والدولى
٣ ميدان طلعت حرب ـ القاهرة ـ جمهورية مصر العربية
ت: ٢٣٩٣٠٤٩٠ / ٢٣٩٣٠٤٩٢ / ٢٣٩٣٠٤٩٦ ـ فاكس ٢٣٩٣٠٤٩٨ (٢٠٢)
البريد الإلكترونى (التحرير): e-mail: info@alkotob.com

الاشتراكات:

السنة الواحدة (اثنا عشر عدداً) شاملة أجرة البريد: داخل مصر: ١٠٠ جنيه مصرى ـ اتحاد بريد عربى: ٦٠ دولارًا أمريكيًا ـ أوروبا وأفريقيا: ٧٠ دولارًا أمريكيًا ـ أمريكا وكندا: ٨٠ دولارًا أمريكيًا . باقى دول العالم: ١٠٠ دولار أمريكى.
إدارة الإشتراكات: ٨ شارع سيبويه المصرى ـ ص . ب : ٣٣ البانوراما ـ مدينة نصر
هاتف: ٢٤٠٢٣٣٩٩ . فاكس ٢٤٠٤٨٥٤٦ . subscription@weghatnazar.com

ثمن النسخة:

فى مصر ١٠ جنيهات مصرية ـ السعودية ١٥ ريالاً ـ الكويت ١.٥ دينار ـ الإمارات ١٥ درهما ـ مملكة البحرين ١.٥ دينار ـ قطر ١٥ ريالا ـ سلطنة عُمان ١.٥ ريال ـ لبنان ٥٠٠٠ ليرة ـ سوريا ١٥٠ ليرة ـ الأردن ديناران ونصف ـ ليبيا ديناران ـ الجزائر ٣٠٠ دينار ـ المغرب ٣٠ درهمًا ـ تونس ٤ دنانير . اليمن ٣٠٠ ريال . فلسطين ٣ دولارات.
Austria, France, Germany and Italy: EURO 6 - United Kingdom £3 - USA $ 5.

طبع بمطابع الشروق بالقاهرة

تعبر المقالات المنشورة عن آراء مؤلفيها، ولا تعبر بالضرورة عن رأى «وجهات نظر» إلا إذا أشارت إلى ذلك صراحة

مجلة مختلفة..

رسالة



القاهرة في ٣١ يناير ٢٠٠٩

عزيزي الأستاذ «أيمن الصياد»

اسمح لي أن أهنئك بعام جديد على صدور «وجهات نظر». وهي مجلة تظل في فكري وفي قلبي تذكرة بلحظة فكرنا فيها جميعا في مجلة تعني بالكتاب الذي يبقى فيما أتصور أهم عارض وحافظ للأفكار والمعارف والتجارب الإنسانية.

في تلك الأيام كنا جميعا نحلم بأن يكون في العالم العربي مثيل لنماذج نافعة تابعناها في عواصم الثقافة الحية في العالم، وعلى وجه التحديد مجلات الكتب في لندن ونيويورك، وبعد بحث ودرس ونقاش شاركنا فيه جميعا آملين التوصل إلى شكل ومضمون نرتضيه ـ خشي بعضنا من أن لفظ الكتب وحده عنوانا للمجلة قد يصد قارئا تباعد عهده بالكتاب، وكذلك اخترنا للصدارة عنوان «وجهات نظر» وأضفنا إليه يومها على استحياء كلمة «الكتب». وظهرت المجلة ونحن جميعا في قلق يخشى على الفكرة من ضغوط أزمنة أخذها عصر السرعة إلى حالة من اللهفة لم تترك لدى القارئ وقتا يطلبه الكتاب، مع أن «وجهات نظر» حاولت مع الكتب، أن تعرض وتنقد بما يوفر ويختصر.

ثم بدا أن دواعي الطمأنينة تزيح دواعي القلق حين ظهر أمامنا أن القارئ العربي كان أفضل حالا مما تصور بعضنا، وأنه برغم طغيان السرعة، فإن هذا القارئ لم ينفد صبره في اختبار القيمة، ثم إن صخب الوسائل الإعلامية الجديدة لم يستطع العدوان على حق هذا القارئ في الاتساع والعمق.

إنني سعدت أن كان لي حظ المشاركة في «وجهات نظر» بخمسين مقالا حاولت فيها تجربة أسلوب المقال المستطرد الذي يركز باستمرار على كتاب أو كتب، ثم استجد في مرحلة معينة من العمر ـ ولأسباب غير ذلك شرحتها في وقته ـ أن استأذنت في الانصراف عن الكتابة، محتفظا بحقي في الكلام، وعندها فارقت مناخا أنست إليه وشرفت بصحبة رفاقه.

إنني أعلم أن الظروف ألقت إليك باستحقاق مسئولية «وجهات نظر»، ووضعتك مؤتمنا عليها، وكان ذلك في ظني قدرا سعيدا، ومع أني ألمس حجم الجهد الذي تبذله وفاءً لأمانة تستشعرها، فإني أعلم أن العبء جسيم، والمهمة مرهقة، وفي نفس الوقت أعرف من إخلاصك للفكرة وتفانيك في تجسيدها عددا بعد عدد وشهرا بعد شهر، في مواسم الجفاف التي يعيشها عالمنا العربي ما يدعوني إلى المتابعة من بعيد، والرجاء من القلب أن تظل حماستك متقدة، وجهدك متفانيا، وتظل «وجهات نظر» مساحة خضراء بالخصب والنماء ـ مجلة مختلفة لقارئ مختلف كما جرى التقديم لها من أول يوم.

أرجوك أن تقبل تهنئتي بعام جديد، وأن يتسع صدرك لأملي في سنوات مجيدة قادمة.

وتقبل موفور احترامي.

محمد حسنين هيكل



العدد الأول - فبراير ١٩٩٩م

رغم كل شىء، لماذا يتحيز الغرب لإسرائيل؟ لماذا صوت الفلسطينيون لصالح حماس؟
بعد ستين عاما، لماذا لا يفهم المثقفون العرب إسرائيل؟ هل الفلسطينيون مواطنون من الدرجة الثانية؟
لماذا لا يمكننا تشبيه الإسرائيليين بالنازيين؟ هل الإسرائيليون عنصريون؟

ألان جريش

هل تخلى اليهود عن صهيونيتهم الحقيقية؟ لماذا كل هذا التطرف؟
ماهو الاختلاف - على الأرض - بين فتح وحماس؟ من هم الذين خنقوا غزة؟
لماذا اغتالوا أحمد ياسين؟ إذا غابت حماس.. هل يأتى السلام؟

حوار: داليا توفيق سعودى

هذا حوار مع «آلان جريش».

وقد يبدأ البعض تعريف الرجل بذكر مناصبه. فيقول إنه نائب رئيس مجلس إدارة صحيفة «لوموند ديبلوماتيك» العريقة، ورئيس تحريرها فى سنوات عديدة سابقة، ورئيس رابطة الصحفيين الفرنسيين المتخصصين فى شئون المغرب العربى والشرق الأوسط(AJMO)، وعضو مجلس إدارة معهد العالم العربى بباريس (IMA)، وغير ذلك. لكن أهمية «آلان جريش» لا تكمن فى مناصبه ، بقدر ما تكمن فى اضطلاعه المتميز بمهمة الصحفى. الصحفى كـ«مؤرخ للحظة»، بمقتضى التعبير المنسوب لألبير كامو.

على الجسر المعلق فوق الهوة الفاصلة بين الشرق والغرب، يقف آلان جريش منذ ولد فى مصر عام ١٩٤٨، ليشب كـ«خواجة» فى قاهرة ناصرية مفعمة بآمال التحرر من الاستعمار، قاهرة كانت مازالت محتفظة بكوزموبوليتانيتها وبتعدد ألوان أطيافها، حين كان جميع التلاميذ يقفون - على اختلاف أديانهم لينشدوا فى طابور الصباح، فى المدرسة الفرنسية المؤممة: «الله فوق كيد المعتدى...». وفى ٥٦، رأى الصبى أفعال المعتدى. وبقيت فى ذاكرته و- فيما بعد - فى كتاباته، وهو يشرح للقارئ الغربى الأبعاد المغيبة عنه فيما يتعلق بشرق أوسط «يسكن قلبه» على حد تعبيره.

فى بداية الستينيات، انتقل آلان جريش للإقامة فى باريس، حيث حصل على الماجستير فى الرياضيات من جامعة باريس VII(١٩٧١)، ثم شهادة فى الدراسات العربية، من المعهد الوطنى للغات والحضارات الشرقية (١٩٧٧)، ثم شهادة الدكتوراه فى موضوع «منظمة التحرير الفلسطينية»، من مدرسة الدراسات العليا فى العلوم الاجتماعية(١٩٨٣).

وطوال ثلاثة عقود، لم يكف الكاتب اليسارى عن كتابة المقالات، وإلقاء المحاضرات، وإجراء التحقيقات عن شرق أوسط تغيب بشأنه لدى الغرب المعلومة الصحيحة والرؤية الصادقة، موليا القضية الفلسطينية النصيب الأوفر من اهتمامه، مناصرا حقوق الشعب الفلسطينى فى مواجهة الاحتلال الإسرائيلى ، إلى جانب اهتمامه بدراسة الإسلام السياسى وعلاقته بالدولة العلمانية فى فرنسا، وبالعالم المعاصر تقوده فى أطروحاته مشاعل العدالة الاجتماعية، وأنوار العقل والمنطق.

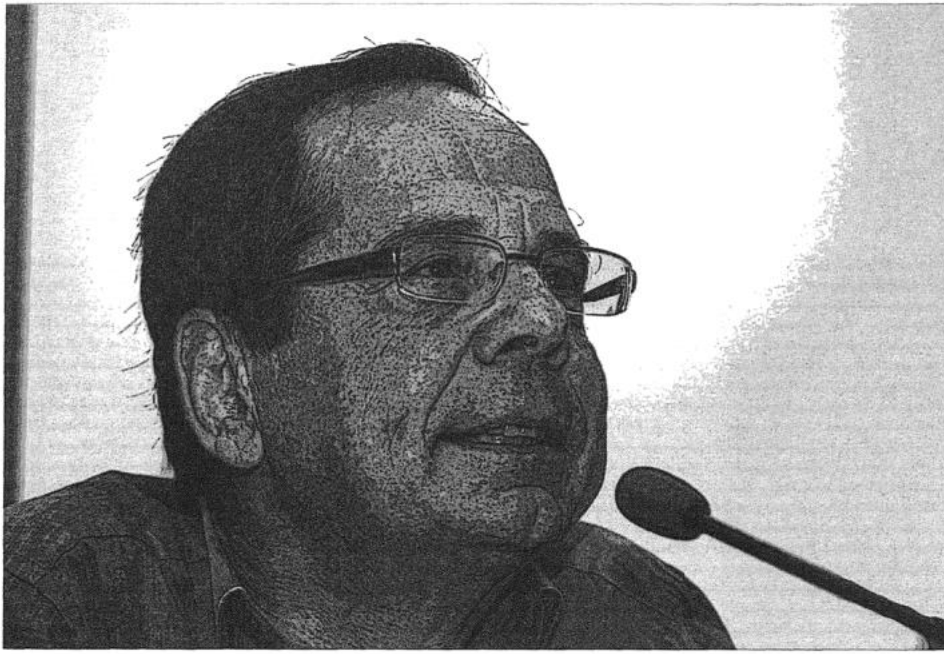
وهى اتجاهات أكدتها كتبه ، وعلى قائمتها : «منظمة التحرير الفلسطينية، الكفاح من الداخل» (١٩٨٦)، «فلسطين ٤٧، التقسيم المجهض» (١٩٨٧)، و«١٠٠ مفتاح للشرق الأوسط» (مع دومينيك فيدال، ١٩٩٦)، و«الخليج: مفاتيح حرب معلنة» (١٩٩٠)، و«الإسلام فى أسئلة» (مع طارق رمضان، ٢٠٠٠)، و«إسرائيل، فلسطين: حقائق حول نزاع» (٢٠٠١، وأعيد إصداره فى طبعة مزيدة عام ٢٠٠٧)، و«الإسلام، والجمهورية، والعالم» (٢٠٠٤)، وكتاب «١٩٠٥-٢٠٠٥: رهانات العلمانية» (٢٠٠٥).

قد يرى البعض فى شخصية جريش مفارقات: فهو ابن عائلة ثرية، لغتها الأم الفرنسية ، ولكنه يختار منذ نعومة أظافره مناصرة شعوب العالم الثالث فى سعيها إلى التحرر من المستعمر الأجنبى. وهو ابن عائلة تعرضت للتأميم، وللمنع من السفر، وللمضايقات، ولكنه لم يتخل عن هوى ناصرى لازمه. وهو ابن حارث بذور الحزب الشيوعى فى مصر وفى السودان، ومع ذلك تربطه صداقة وشراكة فكرية وطيدة بالأكاديمى الإسلامى طارق رمضان حفيد الشيخ حسن البنا. وهو يرفض الحنين إلى الماضى، ويرى أن الشرق لم يكن يوما الوطن، ولكنه يقول فى موضع آخر إنه مسكون بهذا الشرق، وإنه يود لو يورث ما للمشرق من حب فى قلبه لأبنائه. متناقضات عديدة تجدها فى شخص آلان جريش، ولكن أوليست تلك سمة دعاة التعايش بين البشر؟

هذا حوار مع «آلان جريش».

قبل أيام من المحاولة الإسرائيلية الأخيرة «لاغتيال غزة» كان هذا الحوار.. وهنا الجزء الأول منه.

.. سعودى



■ ■ رغم كل المذابح وكل الصور التليفزيونية دائما ماتتعثر أى حركة للتضامن مع الشعب الفلسطينى فى الغرب.. لماذا ؟

- أولا : وقبل كل شىء، هناك شعور الغرب بعقدة الذنب إزاء الإبادة النازية لليهود. لكن ثمة سببا آخر بالغ الأهمية، ألا وهو الطريقة التى اتبعتها الحركة الصهيونية طوال تاريخها فى مخاطبة الرأى العام العالمى: فهنا غربيون يتحدثون إلى غربيين. فالصهيونية حركة غربية بالأساس.فعندما يلقى نتانياهو خطابا يبثه التليفزيون الأمريكى لا تكون هناك حاجة للاستعانة بترجمة أسفل الشاشة. وعلى العكس، أذكر خطابا ألقاه عرفات وكانت به جملة يقول فيها «مليون شهيد وشهيد من أجل تحرير القدس». بالطبع، كلانا يعلم جيدا ما فى الجملة من مبالغة مجازية، لكنها حينما ترجمت، ترجمة حرفية لا التواء فيها، راح المشاهد الغربى يتساءل:«أهو مجنون هذا الرجل، أيريد قتل مليون شخص لكى يحصل على القدس؟!» إنها مشكلة ثقافية بالغة الأهمية.

فى عام ٤٧، حينما تشكلت لجنة الأمم المتحدة المكلفة بمناقشة مسألة تقسيم فلسطين مع العرب واليهود، كان هناك إجماع مبدئى داخل اللجنة ضد التقسيم، لكن الصهاينة نجحوا فى النهاية فى تحقيق مآربهم.لماذا ؟ لسببين: الأول هو مقاطعة الفلسطينيين للجنة، أما الثانى فهو تنفيذ اليهود لخطة ذكية: كانت تلك اللجنة تضم ثلاثة عشر عضوا من مختلف الدول، فما كان من اليهود إلا أن عينوا لكل واحد من هؤلاء الأعضاء مرافقا يهوديا من ذات الجنسية، حتى رئيس اللجنة القادم من السويد عينوا له مرافقا يهوديا سويدى الجنسية. رافقوهم فى حلهم وفى ترحالهم، خاطبوهم بلغاتهم، حتى أقنعوهم بكافة حججهم. وبالطبع حين وضعوا لهم ميكروفونات التصنت فى قاعات المداولة، كانوا متيقنين مسبقا من النتيجة. هكذا كانوا منذ البداية: غربيون يتحدثون إلى غربيين.

وفى ٤٨، كان هناك تعاطف عام فى الغرب مع اليهود. وفى ٥٦، تحول التعاطف إلى تضامن ضد عبد الناصر. خاصة فى فرنسا، إبان حرب الجزائر، حيث راجت فكرة «عبد الناصر هو العدو وإسرائيل هى الحليف». وجاء العام ٦٧، فكانت القطيعة. فبغض النظر عن موقف ديجول والشيوعيين، مازلت أذكر كيف كان الإعلام والرأى العام يعزفان معاً لحن الموالاة التامة لإسرائيل.

لكن هذا الوضع قد شهد تطورا فى العقود الثلاثة الماضية، وهو أمر يجدر فهمه جيدا. ذلك أن العالم العربى لديه فكرة راسخة حول وجود لوبى يهودى خارق، يحرك الإعلام وأسواق المال ويتحكم فى كل شىء. ولكن علىّ أن أقول إنه فى نهاية التسعينيات، كان الإعلام يهم بالتعاطف مع الفلسطينيين، لولا تراجع أصابه إثر الانتفاضة الثانية وملابسات كامب ديفيد.

ثمة تحفظ سيبقى حول هذه المسألة بسبب «تابو» المحرقة، الذى صار من المحرمات الراسخة والغائرة فى الضمير الغربى، حتى أن الأوروبيين لن يتمكنوا أبدا من التعامل مع إسرائيل وكأنها دولة عادية بين سائر الدول، أو أن يحاكموها وفقا لنفس المعايير التى يستخدمونها للحكم على بقية الدول. ثم هناك أيضا وحدة الخطاب الغربى تلك التى تربط بين أوروبا وإسرائيل فى مقابل الفلسطينيين...

كل ذلك، إضافة إلى وجود روابط عائلية قائمة. ولقد لمست ذلك بنفسى، فى عامى ٢٠٠٠-٢٠٠١، إبان عمليات التفجير الفلسطينية الكبرى. إذ كان هناك قلق بالغ بين يهود فرنسا بسبب وجود أقرباء لهم فى إسرائيل. بالطبع فى حقيقة الأمر كان الفلسطينيون هم الأكثر تضررا والأفدح خسارة، وليس الإسرائيليين. ولكن المشهد بدا مختلفا انطلاقا من الأراضى الفرنسية.

● *هل لنا أن نقول أيضا إن الخطاب الذى استخدمته المقاومة الفلسطينية كان غير ناجح لكونه اتخذ طابعا قوميا أو دينيا، فأبى أن يتفهمه جمهور غربى ذو ميول عالمية علمانية؟*

- المشكلة هى لمن يتوجه الخطاب، وهو أمر معقد. فمنظمة التحرير الفلسطينية، شأن كل الحركات والأحزاب السياسية، كان لها خطاب موجه للشعب الفلسطينى، وخطاب آخر موجه للرأى العام الدولى. وبالطبع، كانت رؤية العالم من خلال وسائل الإعلام الكبرى تتم بعيون غربية. فكان الخطاب الفلسطينى يتعثر فى طريقه إليها لأن صياغته لم تكن تتم بصورة سليمة. وهى مسؤولية تقع برأيى على عرفات.ففى أثناء مفاوضات واشنطن التى أعقبت اجتماع مدريد فى ٩١، تبين لنا أن هناك فلسطينيين مثل حيدر عبد الشافى، وحنان عشراوى، وليلى شهيد، ممن يجيدون حمل



الخطاب الفلسطينى إلى الغرب. لكن للأسف، لم يتم توظيفهم جيدا، وبقيت قدراتهم فى موازنة الخطاب الإسرائيلى ضئيلة للغاية. وعلى سبيل المثال، فى فرنسا، هناك ٢١ سفارة عربية وسفارة إسرائيلية واحدة . لكن هذه السفارة الوحيدة تقوم بعشرة أضعاف ما تقوم به السفارات العربية كلها مجتمعة، فالمؤسف أن السفارات العربية هناك لا تجيد التعامل مع وسائل الإعلام، بل إنها لا تكاد تقوم بأى نشاط فعلى باتجاه الإعلام، على عكس السفارة الإسرائيلية التى تمارس نشاطا منظما ومكثفا وعالى الكفاءة باتجاه الإعلام.

لابد أن ندرك أن فى الإعلام، الأهم ليس الوقائع وإنما الطريقة التى يتم بها تفسير الوقائع.فاليوم، ثمة قراءة للنزاع الفلسطينى الإسرائيلى راسخة لدى مجموع وسائل الإعلام الفرنسية، مفادها أن هناك شعبين متنازعين، وأن الفلسطينيين قد ارتكبوا اعتداءات رهيبة، والإسرائيليين أيضا، ليسوا طهرة الأيدى، بدليل ما يحدث فى غزة. وتلك قراءة، وهى بالطبع ليست القراءة السليمة . لأن القراءة السليمة الوحيدة برأيى هى أن نقول بأن هناك طرفا محتلا وطرفا تحت الاحتلال. ولا يسعنى أن أفسر أية أحداث أو وقائع خارج إطار تلك القراءة.إذن، فى الإعلام، الأمر لا يتوقف فقط على «ماهية المعلومة التى تمر أو لا تمر »، وإنما يتوقف بالأساس على «مستوى الفهم الذى ترسخ لدينا حول النزاع»، وعلىّ أن أقول أن اتفاقيات أوسلو قد زادت من ترسيخ تلك القراءة الخاطئة للنزاع الفلسطينى الإسرائيلى لدى الإعلام الغربى، لأنها أعطت انطباعا بأن هناك شعبين على قدم المساواة، وبأن المفاوضات قد بدأت، وأن الاحتلال قد انتهى... وهذا غير صحيح لأن الاحتلال لم ينته. وهو ما لا يكاد يراه أحد.

لكن، فى ذات الوقت، يجب الا تكون رؤيتنا مختزلة. فاليوم، فيما يتعلق بغزة، كتبت وسائل الإعلام الغربية الكثير ومازالت تكتب. صحيح أننى أرى أن ما يكتب ليس كافيا، وأن ثمة حاجة ملحة لبذل المزيد، من أجل إدانة هذه الجريمة التى تعد واحدة من الفضائح الكبرى فى مجال حقوق الإنسان، ولكن تجدر الإشارة أيضا إلى أن أحدا فى وسائل الإعلام لدينا لم يحاول تبرير سياسة إسرائيل فى غزة.

(ملاحظة: أجرى الحوار قبل الحرب الأخيرة على غزة).

• على موقع مدونتك الالكترونية، ثمة إشارة إلى بيان بثه ، فى ٢ مايو ٢٠٠٨ ، أبناء مقاومى النازية من اليهود، فى ذكرى انتفاضة جيتو وارسو، تضامنا مع حق الشعب الفلسطينى فى المقاومة، وإدانةً للنظام الصهيونى «الذى يمارس سياسة قمع استعمارية شرسة مشفعة بسياسة تمييز عنصرى (apartheid)». ولقد لفت انتباهى ما فى الكلمات من مقارنة ضمنية للصهيونية ، تارة مع النازية وتارة أخرى مع نظام الفصل العنصرى فى جنوب أفريقيا. وفى مجال المقارنة الأولى، أود أن أسأل: الا تبدو لك غزة اليوم وكأنها «أوشفيتز» جديدة، أو مخيم إبادة إسرائيلى على غرار جيتو وارسو النازى؟

لقد عارضت دوما تشبيه أو وصف إسرائيل بالدولة النازية، فهذا الوصف لا يبدو لى صحيحا. فالدولة النازية كانت تتصف بخواص عدة: فهى أولا دكتاتورية عنيفة بحق الشعب الألمانى ككل؛ وهى ثانيا، قد طبقت سياسة إبادة بالمعنى الحرفى للكلمة ، ليس فقط لإبادة اليهود وإنما أيضا الروس والغجر والمعوقين... ولا يسعنى أن أقول إن السياسة الإسرائيلية سياسة إبادة- حتى فى غزة- بمعنى إعدام بضعة مئات من الآلاف من البشر فى بضعة أشهر مثلما فعل هتلر باليهود...من العسير دوما عقد مثل تلك المقارنات. ولكن، لو كان علىّ أن أقارن السياسة الإسرائيلية بسياسة مشابهة لها، فسأقارنها بالسياسة الفرنسية فى الجزائر: فكلاهما سياسة استعمارية أسفرت عن وقوع الآلاف المؤلفة من القتلى، سياسة قمع، وتدمير للقرى، واحتيال من أجل طمس الهوية الوطنية.أما المقارنة مع النازية، فهى غير سليمة وأرى أنها من الناحية السياسية غير ذكية لأنها تحمل دلالة تثير رفضا تاما فى الأوساط الغربية.

• ولكن، فى كتابه الشيق «هزيمة هتلر»، كتب الرئيس السابق للكنيست ، أفراهام بورج، أن بعض الدعائم القيمية فى المجتمع الإسرائيلى اليوم شبيهة بتلك التى قام عليها المجتمع الألمانى عشية وصول هتلر إلى الحكم فى ١٩٣٣ . فهل تتفق معه؟

. نعم. فقد قرأت الكتاب فى نسخته الفرنسية. وهو بالفعل شيق. إذ يحكى فيه بورج أولا قصة والده، الذى كان يهوديا ألمانيا، ويوضح كيف انتهت إسرائيل إلى تدمير تلك الهوية ، و كيف قامت الصهيونية بمناصبة العداء لهذا الجزء من الثقافة اليهودية. ولكن، علينا أن ننتبه جيدا: فما يقوله بورج فى كتابه هو أن المجتمع الإسرائيلى اليوم يذكّر بالمجتمع الألمانى إبان حكومة «فايمار»، أى تلك التى سادت بدءا من نهاية الحرب العالمية الأولى وحتى ١٩٣٣، لوجود ركائز مشتركة، مثل تنامى العصبية القومية، وتصاعد حالة من العنصرية المتطرفة ضد العرب، وتحول المجتمع إلى مؤسسة عسكرتارية؛ وهو ما يعنى أن هناك «احتمالات» أو «مخاوف» من أن يشهد المجتمع الإسرائيلى تحولا مماثلا.

وهنا أيضا، أرى أن العالم العربى لديه رؤية شديدة التبسيط للمجتمع الإسرائيلى.الفلسطينيون هم الذين يتمتعون بالرؤية الأوضح لذلك المجتمع لأنهم عايشوه من الداخل.فالمجتمع الإسرائيلى مجتمع ديمقراطى بالنسبة لليهود، والإسرائيليون اليوم بوسعهم أن ينتقدوا وأن يدينوا أشياء فى مجتمعهم بدرجة أكبر بكثير مما كان متاحا للفرنسيين إزاء سياسة بلادهم الاستعمارية فى الجزائر. لذلك ، عندما يقول أفراهام بورج بأنه من الممكن عقد مقارنة بين الحالة الصهيونية وحالة مجتمع ألمانيا «فايمار»، فذلك لا يعنى بالضرورة أن إسرائيل ستنتهى إلى ما انتهت إليه ألمانيا الهتلرية. ولكن، بطبيعة الحال، تؤدى استطالة فترة الحرب إلى توفير بيئة ملائمة للعناصر الأكثر تطرفا، وللتيارات الاستبدادية، وهو ما يمثل خطرا كبيرا داخل المجتمع الإسرائيلى.

• ولكن لو عدنا إلى الأسس الأيديولوجية لكلا الحركتين، الصهيونية والنازية، الا ترى تقاطعا ما بينهما، لاسيما فيما يتعلق بفكرة الشعب الأوحد المختار، وفكرة الدم، والأرض، وكراهية الأغيار، «ارتز يسرائيل»، أرض ميعاد الشعب العبرى دون كل الشعوب، الخ...؟

ـ كلا. النازية كانت تقوم على أيديولوجية مكتوبة وملقنة للشعب بشأن الكراهية العنصرية لجميع المغايرين للجنس الأرى.صحيح أن الصهيونية فى ممارساتها كانت دوما ممارسة ضد الفلسطينيين، لكننى أرى أن التجربة الصهيونية مؤلفة من وجهين: الأول هو أنها حركة قومية، على غرار القوميات الموجودة فى أوروبا الشرقية، والوجه الثانى هو الوجه الاستعمارى القائم على التخلص من السكان الأصليين لاحتلال أرضهم. وعلى عكس النازية، التى كانت تمثل تيارا موحدا تماما، تعد الصهيونية أيديولوجية متعددة التيارات.فهناك، على سبيل المثال، تيار « ها شومر هاتزائير»، الذى كان ينتمى إلى أقصى اليسار فى الحركة الصهيونية، وكان منذ بدايته يؤمن بفكرة قيام دولة ثنائية القومية على أرض فلسطين ، يعيش فيها العرب واليهود جنبا إلى جنب...

• ولكن تيار الـ«ها شومر هاتزائير»، يمثل أقلية ضئيلة فى إسرائيل اليوم.

. نعم ولكن فى الماضى، وإن كانوا أقلية، فلقد كانوا يمثلون مع سائر اليسار المتطرف حوالى ٣٠٪ من عدد الناخبين. واليوم، يعد أولئك الذين يدافعون عن فكرة« ارتز يسرائيل » هم الأقلية. أعتقد أن هناك تغيرا كبيرا فى عقلية الإسرائيليين.ففى العشرينيات والثلاثينيات من القرن الماضى، كانت الحركة الصهيونية مرادفة لاحتياز الأرض.أما اليوم، ففيما عدا الأصوليين والمنتمين إلى اليمين المتطرف، لم يعد أحد من شباب إسرائيل يريد أن يذهب إلى الضفة الغربية لفلاحة الأرض. حتى بالنسبة للمستوطنات، فاليوم هناك حوالى ٥٠٠ ألف مستوطن فى الضفة، و٢٥٠ ألفا فى القدس وحدها، معظمهم يعملون فى إسرائيل ولكنهم يسكنون فى مستوطناتهم، لأن السكن هناك أقل كلفة منه فى إسرائيل بنسبة ٣٥٪. وهو وضع دبرت له الحكومة الإسرائيلية، بتعمد رفع أسعار السكن لحمل مواطنيها على الذهاب إلى المستوطنات، لأنها كانت تعلم أن النداء الأيديولوجى غير كاف وأنه سيخفت مع الوقت.فكثير من الناس مؤيدون لفكرة

بسبب «تابو» المحرقة، الذى صار من المحرمات الراسخة والغائرة في الضمير الغربي، لن يتمكن الأوروبيون أبدا من التعامل مع إسرائيل وكأنها دولة عادية مثل سائر الدول

تسليم المستوطنات، فيما عدا المستوطنين الذين يؤمنون بالقومية اليهودية. هؤلاء يذهبون حقا من أجل الأرض، والصهيونية -كما قلت- حركة قومية، وهى- شأن كل الحركات القومية- محملة بقدر من العنصرية، فالقومية بمقتضى التعريف: «نحن ضد الآخرين». كل الحركات القومية فى أوروبا حملت تلك الفكرة: الصرب ضد الكروات، المجريون ضد السلوفاكيين. والصهيونية كذلك، لهذا نجد فى ظروف المواجهة العصيبة هذه، من يستبطنون أيديولوجية الرفض الكامل للآخر، وبدلا من أن تتراءى العنصرية القومية فى صورتها المخففة ، التى عبرت عنها شعارات مثل «نريد وطنا لليهود» راحت تظهر فى صورتها القصوى برفع شعار «كراهية العرب وكراهية الفلسطينيين».

● فى كتاب صدر مؤخرا لفرانك بارا، وضم حوارا مزدوجا مع كل من نعوم تشومسكى وايلان بابيه، تحت عنوان «مجال الممكن» (Le champ du possible)، عندما سئل المفكران عن وجود تشابه بين الصهيونية ونظام التمييز العنصرى (apartheid)، اشار كل منهما إلى وجود اوجه للتشابه واخرى للاختلاف. لكن فى الوقت الذى ذهب فيه بابيه إلى أن بعض جوانب الاحتلال الفلسطينى تعد اسوأ بمراحل من واقع التمييز العنصرى فى جنوب افريقيا، راى تشومسكى ان بعض جوانب الأبرتايد فى جنوب افريقيا تعد اشد ظلما مما يقع فى إسرائيل، مع الاعتراف بوحشية الممارسات الإسرائيلية.

والسؤال: اى من الرجلين تشاطره الرأى؟ ولماذا؟

. أميل إلى مشاطرة رأى تشومسكى. ولكن، أرى أنه لا حاجة أبدا لعقد مثل تلك المقارنات لكى نقول إلى أى مدى صار الوضع فى غزة غير مقبول. الحالة فى غزة تصنف كجريمة حرب وجريمة ضد الإنسانية، وينبغى لذلك إدانتها والعمل من أجل الحيلولة دون استمرارها.

● نعم، بالطبع ، لكن المقارنة هنا لا تهدف إلى استدرار الإدانة بقدر ما هى تسعى لمزيد من التحليل والاستيضاح ، لا سيما أن مصطلح «أبارتا يد» قد تردد فى الأونة الأخيرة بكثرة فى هذا السياق، حتى ان رئيس الجمعية العامة للأمم المتحدة، ميجيل بروكمان، قد دعا مؤخرا لاستخدامه بغير حرج لوصف الممارسات الإسرائيلية ضد الفلسطينيين. المصطلح مستخدم فى الصحافة اليومية، حتى من قبل أن يستخدمه الرئيس جيمى كارتر عنوانا لكتابه الشهير. إذن... لماذا تنحاز لرأى تشومسكى بدلا من بابيه؟

ـ لنأخذ حالة عرب إسرائيل، أى الفلسطينيين من ذوى الجنسية الإسرائيلية. هم مواطنون من الدرجة الثانية، لكنهم فى الوقت نفسه لديهم حق التصويت. السود فى جنوب أفريقيا لم يكن لديهم أبداً حق التصويت. إذن، نظريا، الفلسطينيون داخل إسرائيل يمثلون نوعا من القوة السياسية؛ ورسميا، لديهم نفس الحقوق التى يتمتع بها اليهود. ولكن، أنا لا أقول أبدا أن، على أرض الواقع، هناك «مساواة» حقيقية بين العرب واليهود. وإنما هناك «حديث عن المساواة»، لم يكن يوما موجودا فى جنوب أفريقيا، حيث كان الظلم قانونا، وعدم المساواة شريعة. الفلسطينيون لديهم- نسبيا- حقوق أكثر من تلك التى كانت للسود.

المظهر الديمقراطى النسبى لإسرائيل، بالطبع مقارنة بجنوب أفريقيا، مهم أيضا. ففى جنوب أفريقيا، كانت حركات المقاومة التى تضم مواطنين بيضا غير موجودة، أو سرية، أو مقموعة. وبإمكان عرب إسرائيل اليوم أن يكون لهم أحزابهم ونوابهم بالبرلمان، وفى وقت من الأوقات، لعبوا دورا مهما، حيث ساعدوا على تكوين غالبية لمساندة حكومة رابين فى مفاوضات أوسلو، وللتأكيد على أن منظمة التحرير الفلسطينية هى الممثل الشرعى للفلسطينيين... إلخ.

هناك مظهر آخر للاختلاف: جنوب أفريقيا كانت تحيا على تشغيل السود، كان ٤ ملايين من البيض يعيشون على تشغيل ٢٠ مليونا من السود. لو تعطل هؤلاء لانهار المجتمع بأسره، أما إسرائيل فهى تستطيع العيش بدون عمل الفلسطينيين. وهو ما يصنع قوتها. فبعد اتفاقيات أوسلو، أغلقت إسرائيل على نفسها، واستغنت عن العمالة الفلسطينية، فإن احتاجت عمالة أجنبية، استقدمتها من آسيا، كما يفعل الأوروبيون..

● رغم ذلك فهناك أوجه للشبه بين الوضع فى فلسطين ونظام الأبارتايد أراها خاصة فى الأراضى المحتلة، حيث يتم إقرار نظامين مختلفين للكيل بمكيالين. ما الذى تعنيه كلمة «أبارتايد» فى الضفة الغربية.

ـ بالنسبة لى تعنى وجود ٥٠٠ ألف مستوطن لا يخضعون لنفس القوانين التى يخضع لها الفلسطينيون. والمثال الصارخ على ذلك هو تلك الطرق المخصصة للإسرائيليين فقط. فهنالك طرق لليهود وحدهم، وأخرى للفلسطينيين. هنا حقا نظام تمييز عنصرى.. ناهيك عن نقاط التفتيش التى أراها بمثابة ظل من ظلال القهر الاستعمارى الذى يقع تحته الفلسطينيون.

ثم يأتى جدار العزل بعد ذلك كله ليلعب دورا مزدوجا: إذ له بالطبع دور نفسى. وان كان يهدف بالأساس إلى إعادة رسم حدود إسرائيل، ومصادرة المزيد من الأراضى.

● فى كتاب «جدار فى فلسطين» للصحفى الفرنسى رينيه باكمان، صرح العقيد شاؤول أريلى، الذى كان مسئولا عن إدارة السلام فى وزارة ايهود باراك ، إبان مفاوضات كامب ديفيد، قائلا: «إن جدار الاسمنت والحديد الذى بنيناه ليفصلنا عن الفلسطينيين هو نتاج الجدار الذهنى الذى حبس فيه الإسرائيليون أنفسهم، لاسيما بعد فشل كامب ديفيد». إلى أى مدى يبدو لك المجتمع الإسرائيلى حبيسا خلف جدار ذهنى؟

. إلى مدى بعيد جدا. فبعد فشل كامب ديفيد، وبعد اندلاع الانتفاضة الثانية، قامت الأغلبية الساحقة من المجتمع الإسرائيلى بإلقاء المسئولية كاملة على عرفات. وأرى أن مسئولية عرفات تقتصر على إخفاقه على المستوى الإعلامى، ولا تمتد إلى ما حدث فعلا أثناء المفاوضات، لأنه عجز عن شرح ما حدث للرأى العام الإسرائيلى والغربى. ولقد أدى ذلك إلى أمرين: الأول هو احتباس المجتمع الإسرائيلى خلف جدار ذهنى، والثانى، هو نمو نوع من الاستخفاف الصلف إزاء ما يحدث من انتهاكات فى الأراضى المحتلة. إذ صار الإسرائيليون يقولون اليوم: «نعم، نحن على علم بما يحدث فى «الأراضى»، ولكن سبق أن عرضنا عليهم السلام، وهم الذين رفضوا، ليدفعوا إذن الثمن...»

● هناك جانب آخر، يراه البعض، لما يظهره المجتمع الإسرائيلى من احتباس ذهنى ونفسى، من حيث ارتهان هذا المجتمع لماضيه، وإصراره- رغم تحوله إلى مجتمع عسكرتارى- على أن يرى نفسه فى صورة الضحية المستهدفة فى الماضى والحاضر والمستقبل. فما رأيك؟

ـ نعم، هذا صحيح تماما. ولكن، النزاع عمره الآن ٦٠ عاما. ولو حسبنا من ٦٧، فعمره ٤٠ عاما. واحيانا ما أتساءل فى نفسى عما كان سيؤول إليه المجتمع الفرنسى لو كانت الحرب مع الجزائر مازالت مستمرة. ففى فرنسا، كانت أعوام حرب الجزائر أعوام كبت للحريات الديمقراطية-وأنا أتحدث عن فرنسا وليس عما كان يتعرض له الجزائريون من فظائع- وكانت أعوام جمود راديكالى لدى الرأى العام، وتنامى المشاعر العدائية ضد العرب...الخ.

أربعون عاما من الحرب، من الطبيعى جدا أن تخلق مثل هذا السلوك، وهذا الانغلاق على الذات، وهذا القدر من التطرف، ومن التمييز ضد العرب...

● برأيك، هل استفادت المقاومة الفلسطينية على مر تاريخها من الدروس التى قدمها تاريخ مناهضة التمييز العنصرى فى جنوب أفريقيا؟

كلا. عندما تكونت «فتح» فى ٦٥، كانت الفكرة المسيطرة هى تحرير كل فلسطين. المعتدلون بينهم كانوا يرون ان اليهود سيرحلون عبر البحر عودة إلى بلادهم، أما المتشددون فكانوا يريدون إلقاء اليهود فى البحر. وبعد هزيمة ٦٧، عندما بدأت انطلاقة المقاومة الفلسطينية، وراحت تتصل باليسار فى أوروبا، وبالبلدان الاشتراكية التى ترفض نوع الخطاب الذى يرغب فى «إلقاء اليهود فى البحر»، حدث تطور فى موقف «فتح» التى أصدرت نصها الشهير «الثورة الفلسطينية واليهود»، والتى تصرح فيه عن رغبتها فى قيام دولة ديمقراطية واحدة يتعايش فيها المسلمون والمسيحيون واليهود... ولكن، على ان أقول أن ذلك كان محض شعار لم يجد من يترجمه على أرض



الواقع. إذ لم تقم أبدا أية بادرة لأن يفعل الفلسطينيون كما فعل حزب المؤتمر الوطنى الإفريقى (ANC) فى جنوب أفريقيا: «البيض موجودون هنا معنا على نفس الأرض، وهم سيبقون، بل نحن نريدهم أن يبقوا، لأننا رأينا أمثلة انجولا وموزامبيق، وأيضا الجزائر، حينما رحلت عنهم الأقليات البيضاء، وارتهنت بلدانهم إلى الكوارث، وعليه يجب أن ندمج البيض فى نضالنا المناهض للتمييز العنصرى». الفلسطينيون لم يحاولوا أبدا إشراك الإسرائيليين فى كفاحهم من أجل التحرر.فى حالتى الجزائر وفيتنام مثلا كان هناك إشراك للرأى العام الفرنسى والأمريكى على التوالى من أجل الضغط على الحكومات لسحب قواتها .لكن ذلك لم يحدث فى الحالة الفلسطينية. لا سيما أنه، بدءا من العام ١٩٧٢-١٩٧٣، كان هناك سعى لتحقيق فكرة دولة فلسطينية منفصلة فى الضفة وغزة، وان لم يكن ذلك معلنا ، ولكن عرفات، بدءا من ذلك العام كان قد اتخذ هذا القرار الاستراتيجى ، وفى هذا السياق، لم يهتم بالوصول إلى المجتمع الإسرائيلى ولو كان علىّ أن أوجه انتقادا لمنظمة التحرير الفلسطينية بهذا الصدد، فهو إغفالها مخاطبة الرأى العام الإسرائيلى.

● *تنتقد خيار الدولتين المنفصلتين، ولكن أو ليس خيار الدولة الواحدة الثنائية القومية يعد ضربا من ضروب الخيال؟*

- هو بالفعل أمر خيالى لاسيما أنه ليس هناك أى نضال مشترك . والى اليوم، نرى فى حالة جنوب أفريقيا إلى أى مدى تعد فكرة الدولة الواحدة صعبة التنفيذ. فتواجد البيض مع السود فى دولة واحدة ما زال إشكاليا، بسبب مشكلات العمل، وغياب العدالة الاجتماعية، لكون البيض قد راكموا الامتيازات، ولكون هناك حاجة لإعادة توزيع الثروات على أساس غير عنصرى. باختصار الوضع فى جنوب أفريقيا صعب حقا، ولكنه يبدو هينا للغاية لو تمت مقارنته بالنزاع الإسرائيلى الفلسطينى.

● *برأيك، هل حصلت القضية الفلسطينية يوما على نيلسون مانديلا (إذا أذنت لى اللغة العربية بهذا الإسناد)؟*

- لست أدرى... ولكن عرفات، كان يمكن أن يلعب هذا الدور بصورة عامة، رغم كل الانتقادات التى يمكن أن توجه له، وهى انتقادات جد كثيرة، منها ما قام به من تفريغ لمنظمة التحرير الفلسطينية من روحها، وتفريغ للحياة الديمقراطية من جوهرها، وعجزه لدى عودته إلى فلسطين عن تأسيس هيكل حقيقى للدولة. إلخ.. ومع ذلك فأنا لا أرى فى المشهد السياسى الفلسطينى من كان يملك أن يلعب هذا الدور.من الممكن التفكير فى شخصية مرموقة مثل الدكتور حيدر عبد الشافى؛ لكن عرفات كان يمتاز بأنه رجل سياسة وصاحب شعبية كبيرة لدى الفلسطينيين. كان هناك من هم «أفضل» منه ولكنهم لم يكونوا يتمتعون بما كان له من سطوة سياسية فى الشارع الفلسطينى. ومع ذلك أرى أنه قد اقترف أخطاء فادحة، وبخاصة أثناء مفاوضات أوسلو، التى كانت محض هراء: فلم يكن هناك مستشار قانونى واحد من جانب الفلسطينيين، الذين جاءوا وهم يظنون أنهم يوقعون الاتفاقية مع إسرائيل مثلما كانوا يوقعون الاتفاقات فى لبنان فى ٦٩، بمعنى التوقيع على اتفاقات ظنوا أن أحداً لن يحترمها. لكن عرفات قد فوجئ بأن إسرائيل قد أعدت له جهازا سياسيا وقانونيا بالغ الإحكام، فأدرك أنه محاصر. ولكن ينبغى القول بأن عرفات لم يكن وحده المسئول عما حدث فى أوسلو...

● *وما رأيك فى إدارة الرئيس عرفات للسلطة؟*

- لقد كانت أشبه بالكارثة، ولكن تلك الكارثة ما كانت لتقع لولا ما كان من تعمد لغض الطرف عنها .فالأوروبيون، الذين كانوا قد قدموا مساعدات مالية ضخمة للسلطة، لم يتخذوا أى إجراء لضمان الشفافية، لأن الشىء الوحيد الذى كان يهمهم هو أن تكون هناك قوة شرطة جبارة، للسيطرة على من يسمونهم «بالمتطرفين». وبالمناسبة، إن ما صنع قوة «حماس» المتنامية لم يكن قوة الشرطة أو ضعفها، بل كان تأخر المفاوضات وتردى الحالة الاقتصادية للفلسطينيين... إلخ

فى المقابل كان الشيخ أحمد ياسين سياسيا من طراز رفيع. ويمكن القول بأن سياسة الاغتيالات التى تنتهجها إسرائيل ضد قادة «فتح» و«حماس» معا هى التى أفرزت الوضع الذى آلت إليه الأمور اليوم. ففى كل التنظيمات السياسية، عندما يُقتل كوادر الصف الأول، يخلفهم كوادر الصف الثانى، الذين يكونون «درجة ثانية» فى كل شىء، فيكونون أضعف موهبة وأقل حنكة.

ربما لم يكن الشيخ ياسين «نيلسون مانديلا» القضية الفلسطينية. ولا أعتقد أن ذلك كان ممكنا. ولكن كان بوسعه أن يلعب دورا ايجابيا للغاية فى التوصل إلى حل سلمى شامل لأنه ببساطة كان يملك تلك الشعبية اللازمة بين الفلسطينيين. عندما تم اغتياله، لفت انتباهى التصريح الذى أدلى به الدكتور رياض سراج، الذى، وإن لم يكن منتميا فكريا أو سياسيا إلى حماس، قد رثى الفقيد بكلمات مفعمة بالتكريم، وأعتقد أنه كان محقا فى كل ما قاله عن الشيخ ياسين. وهنا تجدر الإشارة إلى ملمح هام تتميز به «حماس» بوجه عام؛ ألا وهو نزاهة كوادرها وبعدهم عن الفساد. إذ يجدر بى أن أقول إن إحدى أكبر المشكلات التى تعانى منها السلطة الفلسطينية هى مستوى الفساد الذى يغرق فيه الجميع. وأعتقد إذا كانت الناس قد صوتت لصالح حماس فى يناير ٢٠٠٦، فذلك راجع لسببين: أولهما فشل فتح فى مفاوضات السلام، وثانيهما هو فساد السلطة. وللأسف هذا هو الحال فى العالم العربى بصورة عامة. وهى مشكلة كبرى.

● *ما هى قراءتك لما آلت إليه الأمور بين فتح وحماس؟*

- للإجابة على هذا السؤال، ينبغى الرجوع إلى الوراء كثيرا .منذ البداية، مثلت نشأة «حماس» مشكلة بالنسبة لـ«فتح»، لأن خطاب منظمة التحرير الفلسطينية كان قائما على فكرة أنها «الممثل الشرعى الوحيد للشعب الفلسطينى». ولكن، حتى وإن كانت هناك بنيتان متوازيتان، كان الملحوظ، أثناء الانتفاضة الأولى، أن «حماس» قوة ميدانية هامة آخذة فى التنامى. وبعد اتفاقات أوسلو، التى رفضتها «حماس»،كانت هناك فترات شديدة التوتر، وبخاصة فى ٩٦ وقت تزايد الاعتداءات من جانب «حماس»، والتى استتبعت فوز نتانياهو فى الانتخابات. فى تلك الفترة طبق عرفات سياسة قمع ضد «حماس»، ولكن لم تحدث قطيعة كاملة بين الطرفين، لكون الطرفين كانا على وعى تام، فى ذلك الزمان، بأن القطيعة الكاملة تعنى نهاية القضية الفلسطينية. ثم جاءت مرحلة ما بعد عرفات، وجاءت معها ضغوط غربية لإجراء الانتخابات. وهنا حدث أمر بالغ الأهمية، وهو أن «حماس» وافقت على المشاركة فى الانتخابات، وهو ما كان بمثابة تغير ثورى، لأن فى ذلك اعترافا ضمنيا من جانب حماس باتفاقيات أوسلو-و هو ما لم تتوقف عنده الصحافة الغربية كثيرا للأسف.لكن، كانت تلك خطوة ايجابية، وقد خاضت «حماس» حملة سياسية شديدة الانفتاح، بمعنى أنها كانت حملة مخالفة بالمرة لما جاء فى ميثاق الحركة من أفكار. وأعتقد أن لحظة فوز «حماس» فى الانتخابات كانت لحظة تاريخية ضيعها ما تعارف على تسميته بـ«المجتمع الدولى»، إذ كان من الممكن الاستفادة منها لتأييد إقامة حكومة وحدة وطنية وإبرام اتفاق مع إسرائيل. وان ظل أى اتفاق سلام مع إسرائيل عصيا على التنفيذ، لوجود كم هائل من المشكلات المعلقة. وبعد فوز حماس، أبدت أوروبا والولايات المتحدة موقفا متعنتا بأن رفضت الاعتراف بنتائج الانتخابات.

......

المشكلة بين «حماس» و«فتح» - فى رأيى- مبعثها أمران اثنان. الأول هو أن هناك فئة داخل «فتح» لا تريد التخلى عن الحكم، ولا عما يدره هذا الحكم من مال وسلطة وفساد. وهى فئة موغلة فى تطرفها . وأذكر عندما ذهبت إلى رام الله بعد الانتخابات، لمست بنفسى ما فى النفوس من كراهية قد تصل إلى حد الاستعلاء الطبقى ضد أولئك «الصعاليك» الفقراء الذين جرؤوا على مزاحمة سادة البرجوازية الفلسطينية الوجهاء.

أما الأمر الثانى، هو أن «حماس» كما تتراءى لى حركة بها اتجاهات عدة، شأن أى حركة سياسية، ولكنها بها صفة تجمع بين جميع رجالها، ألا وهى انتماء كافة كوادرها إلى غزة، وهم جميعا لم يخرجوا أبدا من غزة، وأرى أن فهمهم لأبعاد السياسة الدولية به شىء من القصور. وهذا أمر طبيعى، وهو لا يرجع أبدا لنقص

اتفاقيات أوسلو قد زادت من ترسيخ قراءة الغرب الخاطئة للنزاع الفلسطيني الإسرائيلي، لأنها أعطت انطباعا بأن هناك شعبين على قدم المساواة، وبأن المفاوضات قد بدأت، وأن الاحتلال قد انتهى

في قدراتهم الذهنية، بالعكس. ولكن حينما ينغلق الإنسان في دائرته الضيقة ولا تكون له اتصالات، فهو يصبح بالضرورة محدود الفكر. وعندما يحجم الغرب عن التعامل مع «حماس» فهو يعزز من بين رجالها الأقصر نظرا، الذين يرغبون في تأجيج الموقف.

إذن، فما حدث في غزة هو نوع من التصعيد بين موقف شديد التطرف عبر عنه دحلان على وجه الخصوص، الذي كان مستفزا للغاية، والذي كان يريد كسر شوكة «حماس»، وبين موقف مجموعة من «حماس» قد قالوا: «يكفي هذا، علينا أن نصفي حساباتنا معهم...». وهم بالفعل قد نجحوا تماما في تصفية حساباتهم معهم، فلو نظرنا من الناحية العسكرية، كان هناك حوالي ٣٠ ألف شخص مع دحلان، وخمسة آلاف رجل من حماس. وهو مؤشر جيد لفهم ما وصلت إليه كلتا المنظمتين: إذ صارت «فتح» جهازا فارغا، بينما «حماس» جهاز سياسي حقيقي يحركه رجال متفانون في خدمته. والأمر الجيد حقا فيما فعلته حماس، هو أنهم أعادوا الأمن إلى نصابه بعد ذلك. ولكن، يجدر القول بأن «حماس» تمارس السلطة السياسية بصورة لا تختلف كثيرا عما تقوم به «فتح»: من ناحية عمليات الاحتجاز التعسفية، والتعذيب، وغير ذلك.

● *سؤال اعتراضي: هل ثمة صفات مشتركة بين «حماس» و«حزب الله»، فيما يتعلق بنوعية الرجال؟*

ـ أعتقد أنهم في «حزب الله» أنبه وأكثر انضباطا. وهذا راجع بالأساس إلى حالة المجتمع الفلسطيني، فهم انعكاس لتفكك هذا المجتمع، بعد أربعين عاما من الاحتلال، والاحتجاز، والسجن، وإضعاف البنى، الخ ولكن، هناك صفة مشتركة بين الحركتين: هي النزاهة، ويجب القول بأن تلك ظاهرة عامة في الحركات الإسلامية في العالم العربي، لأن تلك الحركات هي أساسا حركات معارضة وطنية، يتميز رجالها بعدم الفساد. وهذا لا يسري على إيران، حيث رجال الحكم غارقون في الفساد. وهذا يعني أن الإسلاميين كلهم أو الشيعة كلهم ليسوا بمنأى عن الفساد بمقتضى التعريف. ففي حالتي حماس وحزب الله، نحن بصدد حركات وطنية أكثر منها إسلامية. فما هو خطاب «حماس» اليوم؟ إنه نفس خطاب منظمة التحرير بالأمس.

عندما أتحدث إلى جمهور غربي، استخدم لغة كاريكاتورية وأقول: «إن ما يصنع قوة حماس ليست رغبة الفلسطينيين في أن يعيشوا في مجتمع مثل مجتمع طالبان. فلقد صوت الشعب الفلسطيني لحماس لأسباب تتعلق بمكافحة الفساد والقدرة على إدارة المقاومة الوطنية. وأعطى مثالا على ذلك أنه، أثناء الانتخابات البلدية التي أجريت قبيل الانتخابات العامة، حققت «حماس» نجاحا كبيرا، ومن بين المناطق التي فازت فيها مدينة قلقيلية. ولكن أول قرار اتخذه العمدة الحمساوي الجديد كان منع حفل موسيقي كبير. وبعد ثلاثة أشهر، عندما أجريت الانتخابات العامة، لم ينجح أي من مرشحي «حماس» في تلك المنطقة. وهو ما يدل على ان الناس لم تختر حماس رغبة في أسلمة مظاهر الحياة بل لأنهم يرون فيهم أناسا فاعلين بوسعهم تحسين أوجه المعيشة للشعب الفلسطيني.

● *برأيك، هل يتم خنق غزة الآن بأيدي الإسرائيليين وحدهم (أجري الحوار قبل الحرب الأخيرة على غزة)؟*

ـ بخلاف أيدي الإسرائيليين، هناك أيضا أيدي «فتح»، لأنها لا تفعل شيئا، بل من الواضح أن أعضاءها يتعاونون صراحة مع إسرائيل، بل يشاع أيضا -ولست أكيدا من هذا- أنهم يضغطون على إسرائيل لكي تبقى المعابر مغلقة. مسئولو «فتح» عليهم تبعة عظيمة في هذا الجرم، وإلا كيف يفسرون قبولهم المفاوضات بينما هناك مليون ونصف المليون من شعب فلسطين واقع تحت هذا الحصار؟هذا غير مقبول.

وبالنسبة للأنظمة العربية، نفس الكلام. حتى أولئك الذين يدينون بقوة هذا الحصار، نجدهم لا يفعلون شيئا من أجل إزالته. فما من موقف عربي موحد. أنا لا أفهم لماذا لم تتخذ الدول العربية قرارا مشتركا بفتح معبر رفح، فهذا قرار سياسي وليس عسكري، لماذا لا تفتح مصر معبر رفح؟

ثم هناك أيضا أيدي أوروبا التي لم تكتف بسلبيتها المعهودة، بل قررت تعزيز شراكتها مع إسرائيل. وهناك طبعا الولايات المتحدة الأمريكية التي تؤيد الحكومة الإسرائيلية بغير قيد أو شرط. إذن فهناك تواطؤ عام من كافة أطراف المجتمع الدولي في هذه الجريمة الكبرى. فهناك شعب يتم خنقه في اللحظة الراهنة، ليس بمعنى انه سيكون هناك الكثير من القتلى، وإنما نحن بصدد جرم يتم فيه تجريد شعب من مستقبله. فأي مستقبل ينتظر الأجيال الصاعدة الآن في غزة؟حتى لو حل السلام غدا، فماذا عساه أن يفعل هذا الجيل الذي حرم من كل شيء؟

● *السؤال هو: هل سيكون هناك سلام مقبل بعد أن تتم تصفية المقاومة؟*

ـ حقا، ولكن إذا نظرت جيدا إلى ما يحدث في غزة، فستدركين، على الرغم من تباين موازين القوى، أن «حماس» تتدبر أمرها جيدا حتى الآن. وأننا مازلنا بعيدين عن فكرة تصفية المقاومة.

في كتابه «نهاية عملية السلام»، كتب ادوارد سعيد أن عملية السلام تلك هي «إهانة حقيقية للروح الفلسطينية». في ظل حصار غزة، برأيك، لماذا تصر السلطة الفلسطينية على مواصلة تقبل هذه «الاهانة»؟

ادوارد سعيد أدان خيار الدخول في مفاوضات ٩٢-٩٣، وكان ضد اتفاقيات أوسلو منذ البداية. لكنني اختلف معه في جزئية بسيطة، بمعنى أنني أرى أن الأمر كان يستحق المحاولة رغم كل شيء. ذلك أن إخفاق المفاوضات، وإتمامها في ظروف سيئة، لا يعني انه لم يكن يجدر بنا المحاولة. ولكن المؤكد انه في لحظة ما، لاسيما بعد الانتفاضة الثانية، بدا للجميع أن تلك العملية لم يعد لها أي وجود على أرض الواقع.

● *فلماذا إذن تصر السلطة الفلسطينية على البقاء على طاولة المفاوضات؟*

ـ الإجابة قدمها الكاتب الكبير «رجي دبريه» في مقال نشرناه في «لوموند ديبلوماتيك»، قال فيه إن من مصلحة الجميع أن يكون هناك إيحاء بأن المفاوضات مازالت مستمرة: من مصلحة السلطة الفلسطينية، لأنها بذلك تستمر في الحصول على أجرها؛ ومن مصلحة الإسرائيليين، لكسب المزيد من الوقت، ومن مصلحة المجتمع الدولي أيضا، لكي يستطيع أن يقول، مهلا، ثمة مفاوضات دائرة، لا تتعجلوا، المشكلة اليوم مع أبي مازن، وغدا مع أولمرت، وهكذا دواليك. ....، وأخيرا من مصلحة الأنظمة العربية، التي لا تريد تحريك ساكنا. إذن، ثمة تواطؤ عام لكي يستمر الوضع على ما هو عليه.

● *فيما يتعلق بحصار غزة، هل ما نراه هو ببساطة تصفية للقضية الفلسطينية؟*

ـ لا أعتقد أن الإسرائيليين قد انتصروا حقا على المقاومة الفلسطينية بمفهومها الواسع. وأنا دائما ما أسوق مثال بلدة سدروت تأكيداً لرأيي. فطوال قرابة عامين ونصف، وبرغم قدراتها العسكرية المحدودة، راحت «حماس» تمطر تلك البلدة بصواريخها، وإسرائيل عاجزة عن الرد. ولقد صرح المعلق العسكري الإسرائيلي الشهير، زيف شيف، على ذلك بأن قال صراحة بأن تلك هزيمة إستراتيجية لإسرائيل، ونصر لحماس بالمقابل. وأنا أشاطره الرأي تماما. فإلى اليوم، لم تجد إسرائيل حلاً ناجعا. يعني حماس ليست هي من تطلب استمرار الهدنة، بل هي إسرائيل التي تريد استمرار وقف إطلاق النار. وبالطبع، من وقت لآخر يخرج علينا بارك بتصريحات من قبيل: «سنعاود احتلال غزة». ولكنني أتساءل: حتى وان كانوا قادرين عسكريا على ذلك، أنى لهم معاودة احتلال غزة؟ ان ذلك يعني بالضرورة حشد عشرات الآلاف من الرجال مرة أخرى، والدخول إلى أتون لا ينطفئ...

مشكلة الفلسطينيين الحقيقية اليوم هي انقسامهم. وحتى لو غابت «حماس» عن الصورة لا يستطيع أبو مازن التصرف وفقا لهواه، فأنا لا أعتقد ان بمقدوره التوقيع على اتفاق استسلام، لأن ذلك يعني أنه لن يبقى أسبوعا واحدا بعده. بالطبع، تسديد الضربات إلى حماس فيه تعزيز لقوة أبي مازن وإنهاك لقوى المقاومة... ولكن، حتى الآن، بعد عامين ونصف من الانتخابات، وعام ونصف من انفراد حماس بالسلطة في غزة، لم تجد إسرائيل بعد الطريقة السحرية لتصفية، المقاومة الفلسطينية. ■

....

في العدد القادم: الجزء الثاني من حوار «وجهات نظر» مع ألان جريش: حول مصر والإخوان ومبارك

مسألة التيار الأساسي هي امتداد لحركة المشروع الوطني العام، تمت بلورته عن طريق الاستخلاص من الواقع الحي للحركة السياسية والثقافية القائمة في المجتمع

تعالوا
إلى
كلمة
سواء

طارق البشري

في البحث عن المشترك

■ ■ يستند التيار الأساسي لبلد ما إلى أكبر قاسم مشترك بين التيارات السياسية والاجتماعية والثقافية في هذا البلد، ويعني الملامح العامة المتضمنة في أطروحات تيارات عديدة ومتنوعة. وهذه الملامح تختزل ما تتفق عليه هذه التيارات في سياق تعاطيها مع متطلبات المرحلة التاريخية.

تمثل فترة ما قبل الحرب العالمية الأولى من تاريخ مصر حالة قياسية تجلي صورة مفهوم التيار الأساسي. رغم كثرة التحديات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في هذه المرحلة الحساسة، كان مطلب جلاء المستعمر يمثل أولوية ملحة وشرطا ضروريا للشروع في عملية نهوض حقيقية. ويكاد هذا المطلب أن يكون مشتركا بين كل القوى السياسية والاجتماعية المصرية. إن التيارات السياسية والفكرية، وإن اختلفت غاياتها وتنوعت، تلتقي عند غاية النهوض باعتبارها المدخل الرئيس لمستقبل أفضل لمصر. لقد شمل هذا الفهم مكونات الحركة الوطنية سواء كانت شخصيات تاريخية فاعلة، أمثال مصطفى كامل ومحمد فريد والشيخ عبد العزيز جاويش، أم أحزابا ناشطة في الحقل السياسي آنذاك.

نعم، كان هناك اتجاه آخر يقول: إن ضعفنا هو الذي أغرى المستعمر بنا وزين له القدوم إلى بلادنا واحتلالها ومصادرة قرارها وخيراتها، ومن هنا يكون الأجدر بنا تدارك نقاط الضعف وتقوية الجبهة الداخلية أولا، ثم صنع شروط القوة لأنفسنا قبل المطالبة بجلاء المستعمر.

من الممكن أن نقر بوجود رؤيتين: فأما الأولى فمن الممكن أن نصفها بالثورية نظرا لتركيزها على مطلب التخلص من الاستعمار، وأما الثانية فمن الممكن أن ننعتها بالإصلاحية لكونها تجعل من مراجعة الذات واستصلاح أحوالها على رأس غاياتها. ونظرا للهوة التي تفصل بين هاتين الرؤيتين، فقد نشب صراع بين التيارين ليستمر الصراع بينهما إلى ما يزيد على عقد من الزمن. ومع ذلك، فقد قدر للهدفين أن يلتقيا سنة ١٩١٩، فيتصالح المطلب التحرري مع المطلب الإصلاحي ليكونا الإطار العريض المستوعب لمكونات الحركة الوطنية في كنف الاحترام لكلتا الرؤيتين اللتين أصبحتا وجهين لعملة واحدة هي الحركة الوطنية.

لقد كان جديرا بكل طرف أن يعترف بالقيمة الموضوعية للطرف الآخر، حيث إن كليهما عبر بطريقته ومن الزاوية التي اعتقد فيها الصلاح عن الوضع في البلاد، وعن المطالب الوطنية التي كانت ترمي إلى تحريك عجلة النهضة وتوجيهها نحو الأهداف المنشودة. فالمساحة المشتركة التي نضجت من خلال التدافع والتلاقي بين النظرتين هي ما يمكن أن نطلق عليه تسمية التيار الأساسي، لأن المصريين، على اختلاف مشاربهم، كانوا معنيين فعلا بمطلبي التحرر والإصلاح، نظرا إلى أن العلاقة بين هذين القطبين هي علاقة تلازم، يقتضي الواحد منهما وجود الآخر.

بلورت تلك المرحلة التاريخية، بما شهدته من جدل ثري وساخن بين الاتجاهين أحيانا، تجربة اتسعت لتعبيرات مختلفة وجدت نقطة الالتقاء فيما بينها، حيث جسم التقاؤها ذاك تنظيما حشد الجهود منذ عام ١٩١٩ وحتى ١٩٥٠ خدمة للهدف الوطني المشترك الكبير.

في هذا السياق، يمكننا أن نعطي مثالا ثانيا متعلقا بفترة الخمسينيات، أي أواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات، حيث كان المعترك السياسي خلال تلك الأيام يجمع في ساحته أحزابا من قبيل الوفد التقليدي المتمسك بالمفاوضات كسبيل أفضل من وجهة نظره لإخراج المستعمر مع الاحتفاظ بما يعتبره مكاسب ديمقراطية لمصر. كما كان يجمع في الوقت نفسه أيضا الإخوان المسلمين، الذين كانوا يطرحون الإسلام كمرجعية للحركة الوطنية. وفضلا عن الوفد والإخوان، كان هناك الحزب الوطني الذي كان يرفع مطالب أكثر تحديدا وتشددا، تتعلق بالمطلب الوطني المتمثل في إجلاء المستعمر والتخلص من نفوذه. كما كانت هناك أيضا الحركة الاشتراكية التي تطالب بقدر أكبر من العدالة الاجتماعية.

إن التأمل في مختلف المكونات السياسية يدفعنا إلى القول بأن التيار الأساسي لم يتشكل في تلك الآونة، الشيء الذي فوت عليها فرصة ذهبية للجمع بين محاور الوطنية والاستقلال والديمقراطية والمرجعية الإسلامية والعدالة الاجتماعية في نضالها السياسي. لقد مثلت تلك المطالب العناوين الكبرى التي كان الشعب المصري يتطلع إلى تحقيقها على أرض الواقع بغية تحقيق إطار أساسي ينظم العلاقة بين هذه المكونات المختلفة ويتسع لمختلف التعبيرات دون التنكر للأولويات الوطنية التي تقتضيها المرحلة التاريخية.

شهد عام ١٩٥١ بوادر تشكيل ذلك التيار الأساسي حيث كانت القوى المضادة تدرك الدلالة القوية لانبعاث مثل هذا التيار كما تعي جيدا حجم التداعيات التي كان من الممكن أن تنجم عن تجسده في الواقع... بقدر ما عبرت ثورة الثالث والعشرين من يوليو عن فكرة هذا التيار وجسدتها تجسيدا منحها الزخم والطاقة اللازمين للانطلاق والاستمرار- بالرغم من العوائق الذاتية والموضوعية الكبيرة التي اعترضت مسيرتها الصعبة- كذلك دفعت الثورة باتجاه التقوقع داخل منطق الدولة والاستسلام لإكراهاتها، حتى ابتعدت من أهدافها الأولى وتنكرت لشعاراتها الواعدة.

من المؤكد أن فكرة التيار الأساسي أكبر من أن يجليها سرد لبعض الأمثلة، ولكننا بهذا السرد إنما أردنا الاستدلال على تحققها الموضوعي في لحظات معينة من التجربة السياسية في مصر الحديثة.

ولعل الأهم في هذا المقام هو الوقوف عند الملامح العامة لفكرة التيار الأساسي، هذه الفكرة التي قد يعبر عنها بتعبيرات مختلفة من قبيل المشروع الوطني العام للأمة. إن التيار الأساسي ليس فكرة عرضية مسقطة، وإنما هي نتاج لاستقراء تجربة سياسية واسعة، ذات مكونات وعوامل متنوعة. إن فكرة التيار الأساسي فكرة يستعصي تحقيقها من خلال المبادرات الفردية لكونها تولد من رحم التفاعلات السياسية والفكرية المتنوعة، حيث لا معنى لها مع غياب اختلاف ينتهي إلى صناعتها وطرحها تتويجا لجدل يحيط بها.

مكونات التيار الأساسي

ما هي المعوقات التي تحول دون تبلور التيار الأساسي اليوم؟

قبل الخوض في الحديث عن طرائق صناعة التيار الأساسي، يجدر بنا طرح السؤال المتعلق بمعوقات هذا التيار. وما دام التيار الأساسي صناعة جماعية ووطنية عامة، فعلينا أن نحدد مدى قابليته للتكوين، بحيث يمكن أن نستخلصه من الحركة الثقافية والاجتماعية والسياسية القائمة اليوم، كما ينبغي أن نقف عند المعوقات التي تحول دون تبلور هذا التيار بالصورة التي نريدها ونطمئن لها....

فلو رصدنا خريطة الفكر السياسي في مصر بشكل عام خلال السبعين أو الثمانين سنة الماضية، لوجدنا أربعة تيارات رئيسية وهي: التيار الإسلامي، والتيار القومي، والتيار الليبرالي، والتيار الاشتراكي. والجدير بالذكر هو أن هذه التيارات التي

للاستزادة:
طارق البشري
أوراق الجزيرة: نحو تيار أساسي للأمة
مركز الجزيرة للدراسات، الطبعة الأولى - الدوحة - ٢٠٠٨



شهد عام ١٩٥١ بوادر تشكيل ذلك التيار الأساسى حيث كانت القوى المضادة تدرك الدلالة القوية لانبعاث مثل هذا التيار كما تعى جيدا حجم التداعيات التى كان من الممكن أن تنجم عن تجسده فى الواقع

فى البحث عن المشترك

أفرزتها البيئة المصرية خلال تلك الفترة، والتى كان لها أثر بالغ فى تكوين المشهد السياسى والثقافى فى مصر الحديثة، لم تبرز فى وقت واحد وبصورة مفاجئة، بل كانت الحصيلة النهائية لحركة تاريخ مصر منذ سنة ١٩١٩.

بالوقوف عند هذه التجارب الكبيرة، يمكننا الوصول إلى الاستنتاجات الأساسية التالية:

نلاحظ أولا أن التيار الإسلامى يدعو ويؤكد على فكرة مرجعية وجامعة سياسيا، مع تقديم بند المرجعية على الجامعة السياسية كجانب أساسى فى دعوته. أما التيار القومى فيشدد على فكرة «الجامعة سياسيا» فحسب، على خلاف التيار الليبرالى الذى يركز على الجانب الاقتصادى دون إهمال الجانب السياسى ذى الصلة الوثيقة بقضية نظام الحكم. وهكذا يبدو أن غالبية تلك التيارات تشترك فى طرح الهموم والقضايا السياسية والوطنية المتعلقة بالمرحلة السياسية التى أفرزتها، وإن أنتجت مقاربات مختلفة بخصوص القضية الواحدة. حتى التيار الاشتراكى الذى بات فى غاية الضعف نتيجة المتغيرات المرتبطة بتجربته الخاصة وبعموم التجربة الاشتراكية عبر العالم، يندرج فى هذا المساق. يظل تأكيد هذا التيار على الجانب الاجتماعى وتوسله بأدوات تحليل تعلى من شأن الصراع الطبقى كمدخل لفهم تحولاته، أمرا جديرا بأن يؤخذ بعين الاعتبار، مثله كمثل التيارات التى تمت الإشارة إليها بوصفها كبريات العوائل الفكرية والسياسية التى توزعت الساحة السياسية فى التاريخ المصرى الحديث.

بالنظر إلى أفكار ونضال تلك التيارات الكبيرة، يحق لنا أن نطرح المسألة الوطنية كعنوان جامع منتظم لجهودها ومؤطر لجدالاتها الطويلة المضنية. لقد استهلك هذا الشأن طاقات هذه التيارات كلها منذ عقود طويلة متتالية. لقد كان قدرا لنا ولآبائنا أن نعايش عصر الاستعمار ومقاومته، باحثين عن سبل تخليص الوطن والمواطنين مما يكبلهم ويصادر حرياتهم ويعطل طاقاتهم المتطلعة إلى التقدم وكسب معركة التنمية فى مختلف أبعادها. كما قدر لنا أن نعيش تلك المعركة القاسية حتى غدت الحاكم والرابط لكل المسائل المختلفة التى ترتبط بها وحيث تظهر فى شكل جدول أعمال يستغرقه فى نهاية المطاف ما نطلق عليه تسمية المسألة الوطنية.

لقد تحول هذا المعطى إلى قيمة موضوعية ومقياس للخطأ والصواب يمكن أن نقيس به مختلف المواقف السياسية والاجتماعية داخل الساحة المصرية.

ونلاحظ ثانيا أن المرجعيات الفكرية المختلفة، بل والمتناقضة أحيانا، لم تطمس مقاومة الاستعمار كمشترك تداعت له تلك الأطراف بعد أن تبنته وصاغت نظرتها إليه على ضوء أدواتها الفكرية. حتى بعد مرور حين من الزمن، تظل تصفية الاستعمار تحافظ على مركزيتها، وخاصة أن تقهقر الاستعمار المباشر لم يفض إلى تصفية أشكاله الأخرى غير المباشرة. الكل لا يزال مشغولا بالتحرر من التبعية للأجنبى وبقضية فلسطين باعتبارها شأنا يعنى الوطن الكبير الذى ينتمى إليه القطر المصرى؛ لذلك لم يوجد عند تلك التيارات من فصل بين التحرر الوطنى وبين واجب نصرة حركات التحرر الفلسطينية على اعتبار أن كلا من معركة فلسطين والسعى نحو التحرر من التبعية استحقاقا للمعركة الطويلة ضد الاستعمار بأبعاده المتعددة. وعلى صلة بقضية التحرر، تأتى التنمية باعتبارها من تفريعات المسألة الوطنية التى تشمل فيما بعد الوضع الثقافى ومدى استقلاليته.

وكذلك يأتى سؤال الدولة ودورها، وعلاقتها بالأمة، وهو السؤال الذى يجب الوقوف عنده وقفة مطولة، نظرا لأنه سيظل بغير جواب لأمد غير محدد فى اعتقادى، حيث يصعب إدراك كيفية إدارة العلاقة بين الدولة والأمة فى المستقبل المنظور على الأقل. من أجل الوقوف عند الدور الذى قامت به الدولة وكذا الدور الذى قامت به الأمة، علينا استحضار تاريخنا الطويل بمنعرجاته الحديثة؛ وبوضع هذا التاريخ تحت المجهر يمكننا أن ندرس مدى احتمال إقامة علاقة صحية ومستديمة بين الدولة والأمة والكيفية التى تكون عليها هذه العلاقة.

يتبين مما سبق أن مسألة التيار الأساسى هى امتداد لحركة المشروع الوطنى العام، تمت بلورته عن طريق



الاستخلاص من الواقع الحى للحركة السياسية والثقافية القائمة فى المجتمع. كما أن التيار الأساسى هو نتيجة حوار دائم، والحوار ليس مجرد عقد مؤتمرات أو إجراء ندوات فى الصحف والكتب، بل هو حوار يشمل كل أشكال الالتقاء والتحاور بين الحركات السياسية ونشاطها السياسى نفسه. بهذا المعنى تصبح المعركة الانتخابية حوارا، وتصير نتائجها المستخلصة بغض النظر عن الأرقام والنسب، مرآة تعكس ما قد تتفتق عنه تفاعلات الحركة السياسية والاجتماعية والثقافية فى المجتمع بتياراتها المختلفة.

أزمة التيار الأساسى

من أجل الوصول إلى اكتشاف ملامح المشروع الوطنى العام وتحديد القواسم المشتركة بين مختلف التيارات، نحتاج إلى دراسة تاريخية مقارنة تجلى السمات التى حكمت مختلف المراحل التاريخية الأخرى وأثرت بسماتها تلك سلبا أو إيجابا فى مسار ما أطلقنا عليه تسمية التيار الأساسى حتى فى المرحلة التى سبقت ظهوره الفعلى. ففى هذا السياق، يمكننا اعتبار الفترة الفاصلة بين سنة ١٩٨٢ و١٩٨٤ فاصلة بين فترتين فى الحوار الذى جمع التيارات الكبيرة الإسلامية منها أو الليبرالية أو القومية أو الاشتراكية.

ما هى القضايا التى كانت تناقش وتستحوذ على الاهتمام فى تلكما الفترتين؟ لا شك أن المسائل متداخلة زمنيا إلى حد كبير، ونحن نقوم بهذا التحديد التاريخى الفاصل زمنيا لا لشىء إلا لتبسيط عملية التحليل. فما قبل سنة ١٩٨٢ أو سنة ١٩٨٤، كانت بؤرة الاهتمام المتعلق بالأمة قضايا مثل: اتفاقية كامب ديفيد، ومشكلة بيع هضبة الأهرام أو تعميرها، ومسألة دفن النفايات النووية، وقضية فلسطين بجميع تداخلاتها، وقانون ومحكمة القيم. نستحضر هذا الموضوع وما دار حوله من جدل كبير وكذا جملة الاحتجاجات التى ناهضت صدور قانون باسم «قانون القيم» فى ذلك الوقت باعتباره عدوانا على الديموقراطية.

كانت هناك أيضا قضية المحكمة الدستورية وصياغتها وبلورتها ووضع السلطة القضائية واستقلالها، والجدل حول قانون الأحزاب، وإلى أى حد تتاح أو تقيد عملية تكوين الأحزاب، ثم قضية الشريعة الإسلامية وتطبيقها واعتبارها المصدر الرئيس للتشريع، ثم قضايا الهوية، مثل عروبة مصر أو فرعونيتها: هذه كانت القضايا التى اختلفنا أو اتفقنا حولها قبل سنة ١٩٨٢. بعد سنة ١٩٨٢ وحتى عام ١٩٩٥ و١٩٩٦، وإلى يومنا هذا، أثيرت قضايا كثيرة منها: قضية شقة الزوجية وهى ليست قضية متعلقة بالشريعة الإسلامية كفكرة، حيث أصبح الجدل الدائر يجرى حول وضع شقة الزوجية هل هو من الشريعة أم ليس منها. لم تعد القضية تتعلق بصلب الموضوع الذى يخص الإسكان. ليس موضوع شقة الزوجية موضوع شريعة، مع ذلك تم اختزال قضية الشريعة فيه، وحدث حوله نوع من الاستقطاب الفكرى بين أطراف وأخرى على هذا الأساس.

شغل الرأى العام بقضايا مثل قضية سلمان رشدى، وقضية أولاد حارتنا، وقضية تسليمة نسرين، ومجلة إبداع، ونصر حامد أبو زيد، وشركات توظيف الأموال وقد تكون أكثر هذه القضايا جدية قضية شركات توظيف الأموال لأنها مست الجانب الاقتصادى، وسواء كنا نختلف حولها أو نتفق، يظل السؤال هل تستأهل هذه القضايا أن تستقطب مواقفنا، وتستنزف طاقاتنا فى الخلاف حولها لهذا الحد، لأنها لم تكن ذات أولوية فى أوضاعنا السابقة كما هى آنذاك، وهناك أيضا موضوع تعديل قانون الأحوال الشخصية، وهو الموضوع الذى أخذ جهدا كبيرا ودارت حوله مناقشات كثيرة.

فى الواقع، لم ألمس فيما قرأته من المناقشات الدائرة فى الصحف آنذاك وجود طرف مهتم بمعرفة حجم المشكلة الحقيقى من الناحية الاجتماعية: فما هى نسبة قضية الزوجة الثانية والثالثة

لو رصدنا خريطة الفكر السياسى فى مصر بشكل عام خلال السبعين أو الثمانين سنة الماضية، لوجدنا أربعة تيارات رئيسية وهى: التيار الإسلامى، والتيار القومى، والتيار الليبرالى، والتيار الاشتراكى

فى المجتمع لكى نستطيع أن نقدر حجم النقاش الذى تستحقه، لأنه قبل أن ننخرط فى النقاش الدائر حول مشكلة ما، لا بد من معرفة حجمها. صحيح أن كل قضية قابلة للنقاش، وأن كل رأى بخصوصها لا بد أن يحظى بالاهتمام، لكن مع ذلك يبقى من المشروع التأكد من أن يكون متناغما مع الحجم الحقيقى لتلك القضية، مراعاة لترتيب الأولويات، خصوصا أن القضايا مرتبطة ببعضها البعض. فمثلا ما هو حجم قضية الطلاق حتى نحدد المستوى الذى تستحقه من الجدل مقارنة مع غيرها من القضايا المطروحة، على ضوء ذلك تتخذ الدراسات التى تتمحور حول هذه المسألة بعدها الموضوعى وتستأثر بالاهتمام الذى تستحق من قبل عامة الناس وخاصة الباحثين.

لقد كان لنقابة المحامين قبل عام ١٩٨٢ دور هام وتأثير بالغ فى توحيد التيارات المختلفة حول مشاكل من النوع الأول وذلك من خلال عقد الندوات وتنظيم المؤتمرات. أذكر هنا كيف نجح الأستاذ عبد العزيز الشوربجى، رحمه الله، بما اجتمع له من التأييد بدءا من، رحمهما الله، «نبيل الهلالى» المنتسب إلى الشيوعيين وحتى «شمس الشناوى» من الإخوان المسلمين. لقد أزعج هذا التحالف الرئيس أنور السادات - رحمه الله - فوقف متعجبا من هذا الاجتماع بين الفرقاء على شخص الأستاذ الشوربجى. لقد مثل ذلك الائتلاف الانتخابى نموذجا للطريقة التى كانت تعالج بها التيارات المختلفة التحديات التى كانت تعترض طريقها فى فترة ما قبل سنة ١٩٨٢.

أعادت القضايا الجديدة من قبيل قضية سلمان رشدى وتسليمة نسرين ونصر حامد أبو زيد، من حيث لا ندرى، توزيع أدوار سياسية وثقافية بين الاتجاهات المختلفة، فأنتجت بصورة مختلفة صور الاتصال والانفصال فى الواقع بمختلف تعبيراته. أذكر كيف أن أحد الأحزاب أدار حينها (سنة ١٩٨٧ أو ١٩٨٦) مناقشة حول أولويات العمل السياسى، طارحا السؤال حول ماهية أولوية هذا العمل، مروجا لفكرة العداء للتيار الإسلامى....... لقد انقسم الرأى حول هذه المشكلة التى اعتبرت ذات أولوية ووصفت بأنها تتعلق بالدفاع عن عقل مصر والمنافحة عن استقلالها. صيغت القضية كلها بعبارات ومواقف جسدت إعادة توزيع القوى السياسية بأشكال متنوعة على ضوء اختلاف مواقفها من هذا الأمر فى تلك الظرفية بالذات.

بعيدا عن المستوى الداخلى، تجوز المقارنة أيضا على المستوى الدولى فيما يخص أوضاع ما قبل عام ١٩٨٢ و١٩٨٤. فقبل ١٩٨٢ كانت المسائل المطروحة قضايا من قبيل حقوق الأمم وحقوق الجماعات السياسية وقضايا التحرر وتقرير المصير، ومبدأ عدم التدخل فى الشؤون الداخلية للأمم وللدول والشعوب، وهى كما يبدو من القضايا المتعلقة بالحقوق ذات السمة الجماعية (حقوق الجماعات والأمم). بعد سنة ١٩٨٤، أى بعد المرحلة التى سيطرت فيها القضايا الدولية على الساحة الإعلامية والثقافية، سلط الضوء على قضايا أقل عمومية بكثير، فصار العالم ينتبه لمسائل من نوع حق المرأة فى مواجهة الرجل، وحق الزوجة فى مواجهة الزوج، والإبداع الفردى للفنان أو الكاتب والحريات الفردية فى الفكر والتعبير؛ وبذلك تحولت القضية من حقوق الجماعات إلى حقوق الأفراد، ولا زلنا مهووسين بهذا التوجه دوليا وداخليا إلى حدود اليوم.

تناقضات الحياة الفكرية والثقافية:

هناك ثلاثة أنواع من التناقض تمزق حياتنا الفكرية والثقافية والسياسية يجب التركيز عليها فى هذا السياق:

١- التناقض بين حركة الإصلاح الفكرى وحركة الإصلاح المؤسسى، وقد ظهر هذا التناقض منذ أيام محمد على، حيث شهدت تلك الحقبة حركة إصلاح فكرى قوية تزامنت مع حركة الإصلاح المؤسسى التى نشأت فى إستانبول والقاهرة. فى حين كان محمود الثانى فى إستانبول يؤسس جيشا حديثا ومدارس، قام محمد على بنفس الأشياء ولكن بصورة أنجع، ذلك أن محمد على كان متخففا من أعباء الانكشارية وكل القوى القديمة التى كانت تثقل كاهل الدولة العثمانية. لقد استطاع محمد على، فى خلسة من الزمن، أن يصنع شيئا جيدا وقويا ويستفيد من مركزية الدولة وقوتها فى مصر، لكن هذه الحركة التى تنتمى إلى حركات الإصلاح المؤسسى تضاربت مع حركة الإصلاح الفكرى القائمة فعلا. كانت الفكرة السائدة آنذاك فكرة إسلامية عالية الصوت فى المجالين الثقافى والسياسى، وكانت ترتبط بأسماء من قبيل محمد بن عبد الوهاب، والسنوسى، والشوكانى، والدهلوى، والألوسى فى المدى الزمنى الممتد من ١٧٥٠ حتى ١٨٥٠. من يمعن النظر فى هذه الفترة، يجدها تزخر بمجموعة من كبار المجددين فى الفكر، ولو أن هذه المجموعة كانت تتحرك فى الأطراف: فى العراق والسودان وليبيا على سبيل المثال. وهذا على الرغم من أن محور الدولة وثقلها كان يدور حول إستانبول، ودمشق، والقاهرة، والحجاز. ولما كان عمود السلطة فى الدولة ينتصب فى هذا المركز، فإن القوى المحافظة كانت هى المسيطرة فيه طبعا، ومن ثم نشأ التجديد بعيدا عن مركز الدولة.

نعلم جميعا أنه إذا كان الوضع الاجتماعى والسياسى سيئا، والوضع الفكرى السائد لا يستجيب بصورة جيدة لدعوات الإصلاح ولا يملك القدرة على تحدى الاختلالات ولا يقدم حلولا مبتكرة، فإن ذلك سيؤدى إلى بروز رد فعل عام تتحرك فى نطاقه أطروحات حركة الإصلاح السياسى، تلك الأطروحات التى تنادى بإصلاح المؤسسات، وهى أطروحات ترمى فى نهاية المطاف إلى إصلاح الدولة سواء بأسلوب عنيف أو سلمى، وفق أحوال كل بلد.

كان من المفترض أن تعطى الأولوية لتجديد الفكر قبل بذل الطاقات فى عملية البناء، بيد أن ما حدث شىء آخر. لقد أملت علينا التداعيات السريعة الناتجة عن الخوف من الهجوم الغربى الكاسح من الغرب سيرا للأمور يخالف مقتضيات الترتيب الطبيعى. لقد ضمت روسيا تحت زعامة كاترين الثانية أراضى وشعوبا من الدول العثمانية والفارسية منذ قرن تقريبا، كما شهدت مصر مجىء نابليون ومحاولته استعمارها، وظهر إحساس بالخطر الداهم كان وراء إطلاق حركة إصلاح مؤسسى بقيادة رجال الدولة وهم، كما نعرف، يمتطون آلة الدولة التى تعمل باستمرار دون انتظار بروز أفكار أو مفكرين. إن كبر التحدى كان يستعجلهم ويجعلهم يطلبون حلولا جاهزة. وهذا ما صنعه كل من الوالى محمد على والسلطان محمود فى بلديهما، حيث شرعا فى تكوين الجيش، الأمر الذى دفعهم إلى الاهتمام بالتنمية الاقتصادية. وكان هذا الضرب من التنمية بدوره يحتاج إلى تعليم يسنده، وهكذا جعلت عجلة الإصلاح تدور لتحدث تداعيات عملية سريعة. لقد تم كل ذلك مع وجود حركة إصلاح فكرى لم تتفاعل مع تلك الحركية منهجا وتطبيقا. يبدو أن هذه المرحلة شكلت منعطفا حدث معه نوع من أنواع الشرخ والانفصال بين التكوين المؤسسى للدولة من جهة، وبين حركة الإصلاح الفكرى من جهة أخرى. وبالتدريج صارت المسافة تتسع بينهما ليسير كل واحد فى جهة معاكسة للآخر.

كان هذا أول تناقض، وهو تناقض بين متطلبات الأمة الفكرية وحاجة الدولة إلى مؤسسات تكفل التكوين والتنظيم الضروريين لإعطائها القوة والهيمنة. إن عدم اجتماع الأمرين فى نسيج فكرى واحد أسقطنا فى أزمة تحتاج أن نفكر فيها مليا.

تحدثت فى البداية عن صلة الدولة بالأمة وقلت أن هذه المسألة تحتاج إلى معالجة، إذ لا يكفى معرفة أسباب معضلة ما كى نقول أننا على وشك اكتشاف الحلول المناسبة لها. وأشرت إلى أن التأثير الفكرى زمن الضباط الأحرار تركز داخل مؤسسة الجيش. ومعلوم أنه عندما يؤثر فكر الأمة على الدول على نحو الارتشاح، فإن ذلك يعبر بشكل ما عن وضع غير طبيعى. هذه نقطة جديرة بأن تحظى بوافر اهتمامنا.

٢- أما التناقض الثانى فقد دب داخل الفكر الإسلامى عندما حدث الغزو الفكرى الأوربى وجاءت الدعاوى العلمانية والوضعية وكل ما أتى منذ بداية القرن العشرين ونهاية القرن التاسع عشر من المقتطف والمقطم ومن الجامعة الأمريكية فى بيروت ومن لطفى السيد بصورة أقل. لقد أدى هذا الغزو إلى توجه حركة التجديد داخل الفكر الإسلامى صوب المحافظين والجامدين فى الفكر الإسلامى. كان من المفترض أن يؤدى وجود فكر أجنبى وغربى، إلى جانب الإحساس بالخطر المحدق بأصول الفكرة القائمة، إلى تقوية الفكر المحافظ وإمداده بوظيفة اجتماعية ثقافية يقوم بها. فمثل هذه التحديات تشكل فرصة للفكر المحافظ لأن يكف عن أن يكون فكرا محافظا ومتجمدا. الأصل أن تتاح لهذا الفكر وظيفة بالغة الأهمية داخل المجتمع تكمن فى المحافظة على أصول عقيدته التى يتهددها الاجتثاث. ففى واقع الأمر، لقد قام الأزهر بهذا الدور المقدر، وهو الدور الموصوف بالمحافظ. لكن الصدام بين المحافظين والمجددين جعل حركة التجديد تتجاوز جدران الأزهر وتتحرك خارجها. حيث لم يقدر للطرفين أن يلتفتا

يمكننا اعتبار الفترة الفاصلة بين سنة ١٩٨٢ و١٩٨٤ فاصلة بين فترتين فى الحوار الذى جمع التيارات الكثيرة الإسلامية منها أو الليبرالية أو القومية أو الاشتراكية

فى البحث عن المشترك

إلى أنهما كانا يخدمان ويعززان فكرة واحدة. فعلى العكس من المأمول، تعارضت الوظيفتان فى هذا الظرف وتحاربتا رغم أن كلا منهما يخدم العقيدة الواحدة نفسها.

يمكننا اعتبار هذا التناقض أضعف التناقضات الثلاثة، لذلك فمصيره الزوال. لقد مثل الشيخ محمد الغزالى -رحمه الله- علامة بارزة فى سياق الدعوات التجديدية التى سبقته والتى أتت من بعده. فمع هذا الرجل نجد أنفسنا ندافع عن الأصول ونجدد فى نفس الوقت، بطريقة تدل على إمكانية زوال التناقض، وهو الأمر الذى يبعث على الاطمئنان أكثر من أى وقت مضى. إن إطلالة على الإنتاج الفكرى فى هذا المجال على مستوى الفكر السياسى طيلة الأربعين أو الخمسين عاما الماضية تكشف لنا عن الجهد الكبير المبذول فى سبيل الوصول بهذا الفكر إلى قدر أكبر من الرصانة والاستقرار.

٣- التناقض الثالث ونتج عن نشوء الحركة الوطنية العلمانية من بعد الحرب العالمية الأولى، ومعها وبجوارها الحركة الوطنية الإسلامية. كان الدفاع عن الهدف الوطنى يتم من خلال خطاب علمانى من جهة، وآخر إسلامى من الجهة الأخرى، وسرعان ما تضاربت الحركتان بطبيعة الحال، فى حين أنهما يبغيان استقلال وطن واحد. يجب ألا نغفل، مرة أخرى، أن الهدف كان موحدا وقد تحرك من أجل بلوغه توجه وطنى علمانى أكسب العلمانية شرعية فى المجتمع بموجب أنه كان يكافح الاستعمار والتبعية ويبغى الاستقلال. فمن ينظر إلى مصطفى كامل، يجد الوطنية والإسلامية مجتمعتين ومتعايشتين فى تفكير الرجل ومواقفه دون مشاكل. ومع عبد القادر الجزائرى نجد نفس الشىء، حيث لم تبرز الهوة بين العلمانى الوطنى والوطنى الإسلامى إلا مع ١٩١٩، أو قبل هذا التاريخ بقليل، الأمر الذى يطرح علينا السؤال التالى:

إلى أى حد يمكن إجراء التقارب بين هذين المكونين؟ إلى أى مدى يمكن الوصول إلى تكوين مشترك؟ إلى أى حد يمكن بلورة دائرة تمثل قاسما مشتركا بين الاثنين؟ هذا ضرب من التحديات القائمة فى مواجهتنا والتى تنتظر منا حلولا. وظنى أن اندماج المحافظة والتجديد الإسلاميين يحلان المشكلة على مستوى الفكر السياسى فيما يتعلق بانفتاح الوطنية الإسلامية على عناصر الأمة، بيد أن هذه المسألة تحتاج إلى بذل جهود كبيرة.

تناقض الأمة والدولة:

إن التناقض الأول المرتبط بعلاقة الأمة بالدولة يحتاج منا إلى نظرة أعمق؛ فالتجديد والمحافظة قد يوجد بينهما خلاف كبير عند تدقيق النظر. كما أن الوطنية العلمانية والوطنية الإسلامية تحتاج إلى بذل جهد كبير من أجل وضع اجتهاداتهما فى خدمة الأمة.

تبقى مسألة علاقة الأمة بالدولة فى حاجة إلى مزيد من التدبر؛ فالأمة هنا ليست بالمعنى السياسى، أى بمعنى وجود أحزاب وانتخابات وما إلى غير ذلك. فهذا شىء موجود وليس جوهرا للقضية. هناك جزء من نشاط الدولة يحتاج إلى مزيد من التوضيح: فالدولة القومية كما ظهرت فى أوربا أدت إلى مركزية الدولة بشكل لم يكن موجودا من قبل. استمدت هذه المركزية القوة من العلم والاتصالات ومن حركة السوق الواحدة وما أتت به التكنولوجيا. أما الدولة المصرية التى كانت طوال تاريخها دولة مركزية ينقصها فقط التحول إلى دولة حديثة ودولة قومية وقوية، فقد رسخت مركزيتها على حساب النشاط الأهلى. وليس المقصود بالنشاط الأهلى هنا المنظمات غير الحكومية (NGOs) حسب ما هو معروف فى الأونة المعاصرة، بل المقصود هو التكوينات التى تشكل وحدات انتماء فرعية فى مجتمعنا والتى يتعين أن يكون لها وجود حقيقى وفاعل فى المجتمع، سواء كان أساسها الإقليم أو النقابات أو الملة أو المذهب أو الحرفة، كالنقابات المهنية ونقابات العمال والمحليات والحرف وكل ما يتعلق بوحدة مذهب (الأوقاف-الطرق-المذاهب-المدارس)، أو وحدة عقيدة (كالملل والنحل والطوائف) أو وحدة إقليم (كالقرية أو المدينة أو الحى). كل هذا ينبغى أن يكون له مشخص يدير شؤونه كما هو الحال فى المجتمعات التى عرفت ذلك قديما



وحديثا، كما فى أوربا نفسها. ففى المقابل، نجد أن الدولة الحديثة فى بلادنا تميل إلى إزهاق هذه التكوينات بفرض الحلول محلها. وأثناء عملية الإزهاق والإحلال هذه، يزداد الناس سلبية وبعدا عن الدولة وتزداد الدولة عزلة عن الناس، فلا يتحقق التوازن المطلوب بين سلطة الدولة وبين الجماعات الأخرى.

يتعين علينا الوقوف عند هذه النقطة من أجل بحث ماهيتها ومصيرها ومستقبلها، فالجماعات الفرعية مهمة ولا تعمل بالسياسة وإن كانت مواقفها توزن بالميزان السياسى بوصفها جماعات ضغط. ولن تكون تلك الجماعات حكومة لأن وظائفها لا تتعلق بالحكم، بل تتعلق بإدارة الشؤون الذاتية لكل جماعة، ولذلك ليست السلطة أصلا من شواغلها. بهذا المعنى تخفف الجماعات المستقلة من أعباء ثقيلة جدا على الدولة وتقلل من عبء التضخم البيروقراطى الحادث فى جهاز الدولة، وتجعل من المجتمع وحدات يمكن التنبؤ بسلوكها وتوقع مواقفها المختلفة، لأن هناك مجموعة من التجمعات التى يتبلور لكل واحد منها موقفه واتجاهاته على الأصعدة الاجتماعية والفكرية والاقتصادية والسياسية. ومن خلال خلفيات وأجندة تلك الجمعيات الأهلية، يستطيع المرء أن يعرف حجم كل مشكلة فى المجتمع، مما يتيح رسم السياسة المناسبة لمعالجتها. على سبيل المثال، نجد أن «كرومر» -فى فترة ما- لم يبق فى مصر سوى بضعة آلاف من جنود الاحتلال البريطانى، مما يشير على أن دقة العملية السياسية وتوازناتها وصلت إلى الحد الذى يتيح للقوى السياسية والاجتماعية التوقع والتحسب لأى طارئ اجتماعى أو اقتصادى أو سياسى.

للمجتمع قواه المعروفة والمحسوبة بصحافتها وأحزابها وجمعياتها وطرقها الصوفية، كل منها معروف وكل مواقفه واضحة، فما على المرء إلا إجراء حسابات للتوصل على ضوئها إلى تحقيق التوازن المطلوب وتحسين الأداء السياسى فى تسيير حياة الناس. هناك تجارب هامة متعلقة بترتيب اقتصاديات وتكلفة عملية الحكم تحتاج إلى وقفة تأمل.

ليست قضية حلول الدولة محل العمل الأهلى وليدة اليوم أو الأمس القريب، أو حتى منذ خمسين سنة، بل هى حركة تمتد بجذورها إلى مائة وخمسين عاما من تاريخ مصر، منذ عهد الخديو إسماعيل، حيث بدأت الدولة تحل محل الجماعات الأهلية فى إدارة الشؤون الذاتية للمجتمع. لقد شكل هذا التحول مشكلة تحتاج إلى علاج من جنس العلاج الذى يختص بتصحيح علاقة الإصلاح المؤسسى بالإصلاح الفكرى.

أما النقطة الثانية فتتعلق بالبحث فى كيفية وإمكان تحقيق توازن اجتماعى بين سلطة الدولة المركزية وبين الهيئات المعبرة عن التكوينات الفرعية فى المجتمع. المهم عندنا على هذا الصعيد هو الدولة فى طبيعتها العامة. أما مواقفنا من السياسات التى يتم تقريرها فى لحظة من اللحظات أو بالنسبة لحدث من الأحداث فليست بذات القدر من الأهمية هنا.

لقد أثرت الحديث عن جملة النقاط هذه وكلى يقين أن إشكالية الاستقلال ستظل القضية المحورية والمركزية فى معالجة هذه القضايا. ليس الاستقلال مقصورا على ما يترتب على وجود الإنجليز أو الأمريكان على أرضنا فحسب بل هو أوسع من ذلك. لقد أصبحت قضية فلسطين منذ عام ١٩٤٨ لب الحركة الوطنية العربية وأساس الحركة الوطنية العربية الإسلامية فى بلدنا، سواء شئنا ذلك أم أبينا. فقد كان تعاملنا معها كشعوب عربية وكتاريخ عربى على هذا النحو، سواء كنا نؤيدها كقضية أو نعارضها تماما، مثلما كان هناك من هو مع الاستعمار ومن هو ضده. رغم هذه التجاذبات، بقى الثقل الأكبر ومركز الانتباه هو الاتجاه التحريرى الذى يجمع الأمة العربية

أعادت القضايا الجديدة من قبيل قضية سلمان رشدى وتسليمة نسرين ونصر حامد أبو زيد، من حيث لا ندرى، توزيع أدوار سياسية وثقافية بين الاتجاهات المختلفة

إلى اليوم. أقول هذا وأنا مثقل جدا بما يجرى الآن من محاولات لتصفية هذه القضية فى توجه قبيح ومخيف جدا يتوجب مقاومته والوقوف فى وجهه. هذا الهدف وهذه المقاومة هما لب ما يجب أن يقوم عليه التيار السياسى السائد فى بلادنا فى هذه المرحلة التاريخية الراهنة.

خاتمة

أولاً: إن مستقبل الديمقراطية فى بلادنا مشروط بعدد من الأدوار تشكل البنية الأساسية للبناء الديمقراطى، والتى بها يكون هذا البناء أكثر ثباتًا وأكفل اطرادًا واستقرارًا. أول هذه الأمور هو الوعى العميق بالتلازم غير المنفك بين هدف الاستقلال الوطنى والهدف الديمقراطى. إن أى تصور لا يضع فى حسبانه الأهداف الوطنية العليا لبلادنا من حيث الاستقلال والنهوض، إنما يكون تصورًا شكليًا صوريًا يعزل الديمقراطية عن سياقها التاريخى وعن أدائها الوظيفى، وهو يفيد استحالة التحقق لها فى التطبيق العملى، فلا ديمقراطية تتحقق بغير تحقق الاستقلال السياسى.

الاستقلال الوطنى يفيد حرية الإرادة السياسية، والديمقراطية تفيد التكون الصحيح لهذه الإرادة السياسية الحرة، ومن جهة أخرى: فإن الديمقراطية تفضى بالضرورة إلى استهداف الصالح الوطنى، لأن الديمقراطية تفيد التعبير الأمثل عن الصالح الشعبى وهو بالضرورة معيار لتحقق الصالح الوطنى.

إن دور الديمقراطية فى المجال الوطنى، انبثاقًا ومآلاً، إنما يستوجب تصنيف القوى السياسية فى المجتمع على أساس من هذا الارتباط غير المنفك بين الديمقراطية والوطنية، وإن خصوم الحركة الوطنية هم بالضرورة خصوم الديمقراطية.

قوى الحركة الوطنية بتياراتها المتنوعة هى ركائز البناء الديمقراطى وإن بدا لدى بعضها ضمور فى إدراك هذا الارتباط، فإن العمل السياسى لابد أن يتجه إلى تنمية إدراكها فى هذا الشأن استكمالاً لعناصر القوة الاجتماعية والكفاءة السياسية فى تحقق نماء المجتمع.

ثانى هذه الأمور: أن مفهوم المواطنة هو ما يشكل البنية الأساسية للبناء الديمقراطى، والمواطنة هى الوصف الجامع للأفراد والجماعات الذين تتشكل منهم الجامعة السياسية وتقوم بهم الدولة.

إن الوصف الجامع والذى تقوم به المواطنة هو ما يتعين أن يقوم به معيار التسوية بين المواطنين، وحيثما توافر هذا الوصف وجبت التسوية التامة بين من يتوافر فيهم ووجبت الصلاحية للمشاركة فى النشاط العام بينهم جميعاً.

لا يقوم بناء الديمقراطية إلا على أسس من التسليم الصادق بالمساواة بين الجماعة السياسية التى تشخصها الدولة فى إطار الأوصاف التى تصنفت بها هذه الجماعة، فالمساواة هى حلقة الوصل بين المواطنة والديمقراطية، تقوم فى إطار من تجمعهم الجماعة السياسية التى صيغت الدولة على أساسها وتفضى إلى المشاركة فى بناء هيئات الدولة التى تشخص وتحكم الجماعة السياسية.

إن الدولة هى المشخص العام للجماعة السياسية فى عمومها، وسلطتها تنبعث من تمثيلها وتشخيصها لهذه الجماعة، وبموجب هذا الانبثاق تعمل على حراسة هذه الجماعة والسهر على مصالحها الكلية وتأمينها فى مواجهة مخاطر الخارج وتحقيق الاستقرار والنماء لها فى نطاق التوازنات الجماعية بين مكونات هذه الجماعة من أقوام أو طوائف أو طبقات أو فئات، وذلك بما يكفل لكل من هذه العناصر والمكونات وجودها الأمن المطمئن ومصالحها النامية فى إطار الجماعة السياسية الأشمل.

إن أول شروط ذلك هو تحقق المساواة بين من يشملهم إطار المواطنة وتسعهم الجماعة السياسية المعنية، وأن يكون معيار المواطنة هو ما به تكفل الصلاحية لتولى الشؤون العامة والولايات العامة فى الدولة والجماعة، فلا يستبعد من صلاحية التولى لهذه الشئون العامة ولا يحرم من فرص تبوء الولايات العامة بسبب اللون أو العرق، أو انتمائه إلى جماعة دينية أو لغوية أو عشائرية من الجماعات الفرعية التى تندرج فى عداد من تشملهم الجماعة السياسية.

للدولة حدود إقليمية وللجماعة السياسية المشمولة بها نطاق بشرى، كما يوجد إطار فكرى عام يحيط بالجماعة السياسية كلها أو بالغالب من مكوناتها. وهو يشكل القاسم المشترك الأعظم لها من حيث الأهداف والغايات التى تتراضى عليها الجماعة السياسية وترى فيها تحقيقًا لمصالحها العامة المشتركة والحيوية فى المرحلة التاريخية المنظورة، منظوراً فى ذلك إلى التحديات الكبرى التى تواجه الجماعة وإلى المخاطر التى تكون محدقة بها وإلى الأهداف التى تصبو إليها. ومنظوراً فى ذلك أيضاً إلى الجماعات الثقافية والسياسية والاجتماعية التى تصبو إلى هذه الأهداف والتى تتماسك مع بعضها البعض بما يكفل لها الشعور بالأمن فى الوجود الثقافى والمادى.

إن هذا الإطار الفكرى العام لا يكون مفروضاً على الجماعة السياسية ولا على أى من عناصرها الفرعية، وإنما يكون مستخلصاً من المشترك العام لصالحها الجماعية وموظفاً فى تحقيق هذا المشترك العام فى ضبط إيقاع الخلافات بشأنه وفى إفساحه للتنوع والتعدد والتباين فى وجهات النظر الثقافية والبرامج السياسية والاجتماعية والمصالح الخاصة بالجماعات الفرعية، وهو إطار متحرك من حيث التوجه، ومن حيث السعة والضيق ومن حيث الأوزان النسبية لمكوناته، حسبما يطرأ من مستجدات المخاطر والمصالح بعيدة المدى وحسبما يطرأ فى أطر العلاقات بين مكوناته من العناصر السياسية والاجتماعية والثقافية المذهبية من تطورات.

ثانياً: تتشكل الديمقراطية من حيث القوى السياسية والاجتماعية والثقافية وفقاً لعلاقات التوازن بين الأساسى والجوهرى من هذه القوى، وهى تقيم العلاقات المتوازنة بين هذه القوى على ضوء نسبة حجم كل منها فى الواقع الاجتماعى والسياسى والثقافى، وبنسبة دور كل منها وفاعليته، وهى تقيم هذه العلاقات المتوازنة بطرق أساسية:

١. طريق المشاركة كل بنسبة حجمه ودوره

٢. طريق المداولة فى أوضاع اتخاذ القرار، فيتحقق التوازن المطلوب بتداول السلطة فترات زمنية محددة.

٣. طريق الضغوط السياسية الاجتماعية التى تمكن من مراعاة المصالح الضاغطة والتنبه إلى هذه المراعاة حتى ممن يصدرون القرار فى خارج إطارهم الاجتماعى الثقافى، وأن كلاً من هذه الطرق وغيرها يحتاج إلى وجود تنظيم مؤسسى وإتاحة فرص التعبير والتنظيم وغيره، على ما سيبدو فيما بعد.

إن مفهوم التوازن السياسى الذى يقوم بين القوى السياسية ذات الفاعلية فى المجتمع، يقتضى تعدداً فى القوى السياسية ذات الشأن فى المجتمع وإتاحة الوجود والحركة والنشاط والفاعلية لكل منها. فالديمقراطية لا تعنى فقط أبنية دستورية ومبادئ قانونية ونصوصاً تشريعية؛ إنها فضلاً عن ذلك كله تتطلب وجوداً فعلياً ونشاطاً عملياً للقوى السياسية تتولد وتتواجد فى ظروف المرحلة التاريخية المعيشة، وكما أن الضمانات القانونية والتشريعية تفيد هذه القوى وتحميها من التعسف والاستبداد، فإن هذه القوى السياسية والاجتماعية الواقعية هى ما يخلق الضمانات القانونية والتشريعية بمحتواها الحق وبمضمونها العملى الواقعى.

يتطلب التنظيم الديمقراطى سبق وجود قوى سياسية متعددة ومتنوعة فى المجتمع، وإن علاقات التوازن بين هذه القوى هى ما تقوم به الهياكل الديمقراطية بتنظيمها ورسم قنوات التحاور والتجادل بشأنها والتمكين لها من التنافس وأن يحد كل منها سلطة الآخر عندما يتولى الحكم سواء بالمشاركة أو بالتوالى الزمنى أو بالضغوط السياسية والاجتماعية، وواجب التشكل الديمقراطى هو أن يرسم القنوات والهياكل التى تمكن من ترشيد هذه العمليات السياسية وتنظيم حركتها وأساليب التبادل والتداول بين هذه القوى.

إن الديمقراطية نظام لا يقوم فقط على إدارة الدولة ومؤسساتها الحاكمة، ولكنه أيضاً نظام يقوم على إدارة المجتمع كله، ذلك أن الدولة لا تتشكل ولا تدار بمعزل عن حركة المجتمع وقواه وتنظيماته الشعبية والأهلية، بل إن التنظيم الديمقراطى هو الذى يحقق بالضرورة وبالأساس تنظيم أبنية الدولة وحركتها مع حركة المجتمع وفئاته وطوائفه وطبقاته. تقاس كفاءة التنظيم الديمقراطى بقدرة هياكله وقنواته على تحقيق هذه

نلاحظ بروز ظاهرة الخلاف داخل التنظيمات السياسية بخصوص فهم ومعالجة أحداث مرحلة ما بعد ١٩٨٤ على المستويين العالمى والداخلى، وهو ما ظهر بصورة واضحة فى حرب العراق سنة ١٩٩١

فى البحث عن المشترك

الصلة العضوية بين الدولة وبين المجتمع، وبين سياسات الدولة المتبعة وبين توجيهات الرأى العام فى المجتمع خارج نطاق الدولة. ومن ثم يتعين النظر إلى الديمقراطية لا فى مجال تشكيل الدولة فحسب، وإنما فى مجال تشكيل المجتمع الأهلى أيضاً لطوائفه وفئاته وطبقاته.

تقوم أسس البناء الديمقراطى على عدد من المبادئ تعد بمثابة أركان البناء وقوائمه:

١. مبدأ التمثيل الانتخابى، فلابد أن تكون أجهزة التقرير ورسم السياسات والرقابة على التنفيذ مشكلة بالانتخاب، لأن ليس لفرد أو جماعة أن يفرض قرارا له على آخرين، إلا إذا كانوا هم من اختاروه فصار مفوضاً عنهم فيما يصدره من قرارات بشأنهم، ولا تقوم ولاية لشخص أو لجماعة على شخص آخر أو جماعة أخرى إلا إذا توافرت هذه الصفة التمثيلية على الآخرين.

إن مبدأ التمثيل الانتخابى لا يتعلق فقط بكفاءة التنظيم الديمقراطى، ولكنه، وهذا هو الأهم، يتعلق ما يتعلق بشرعية السلطة السياسية وشرعية ما تتخذه من قرارات وإجراءات تتصل بصميم المصالح الوطنية وبمصالح الجماعات الشعبية.

إن مصداقية التمثيل الانتخابى وصدق أدائه هو فقط ما به تعتبر السلطة مشروعة وبغيره لا تعتبر كذلك.

إن مبدأ التمثيل الانتخابى لا يصدق فقط على أبنية الدولة ولكنه يصدق أيضاً على كل تكوين أو تشكيل جماعى تشارك فيه جماعة من البشر لتحقيق أهداف معينة، وتختار لإدارة شأنها المشترك جماعة منها تنوب عنها فى التقرير والتنفيذ ورسم الخطط وتحقيق السياسات، سواء تعلق ذلك بنشاط اجتماعى كالجمعيات الخيرية أو الثقافية أو بنشاط اقتصادى كالشركات المساهمة وغيرها.

٢. مبدأ الجماعية فى اتخاذ القرار، فإنه بالمشاركة الجماعية فى اتخاذ القرار وحدها يكتسب القرار صفته العامة لأن الشأن العام يبقى دائماً شأنا جماعيا يتعلق بصالح الجماعات، وأن الفرد لا يستطيع التخلص من فرديته إلا بمشاركة آخرين له فى التفكير والتقرير، ولا يتناسب مع عموم المصالح إلا عموم النظر وعموم التقرير بشأنها.

هذا من حيث أصل المشروعية فى اتخاذ القرار، ويضاف إلى ذلك: أنه بالجماعية يمكن أن تتكاثر وجهات النظر حول سائر القضايا، وفحص جوانب المسائل المطروحة والمدروسة، وبها يمكن أن تتشارك اتجاهات متعددة لمصالح اجتماعية متنوعة فى ضبط الحلول وتحقيق أفضل أداء بأقل أعباء اجتماعية وبغير إفراط ولا تفريط، وبها أيضاً يمكن أن تتكامل فى دراسة الموضوعات والتقرير بشأنها عدة تخصصات عملية وفنية تمكن من تحقيق العلمية والموضوعية فى فحص الأمور وفى إدراك الحلول.

٣. مبدأ التعددية، فلا توازن بغير التعدد، لأن سلطة الدولة تؤول إلى الاستبداد ما بقيت الدولة هيئة واحدة تتمثل فى جهاز واحد أو فى هيئة حتى وإن كان جماعى القرار، تصير له ذاتية خاصة تحيط أفراده وتشملهم . فيصير الأمر بين استبداد الفرد واستبداد الجماعة المحددة فى هذا التكون. وتجارب الأمم والدول فى هذا الشأن أكثر من أن يشار إليها. التعددية المقصودة هنا، هى أن تتوزع سلطة الدولة على العديد من الهيئات والمؤسسات التى تتشارك فى الأداء التام من بعد للعمل العام، تحقيقاً وتقريراً وتنفيذاً ومراقبة. والدولة بوصفها الهيئة المشخصة للجماعة السياسية والحارسة لمصالحها بعيدة المدى والمحققة لنفعها، لابد أن تتوزع سلطتها بما يكفل لها التوازن الداخلى وحماية أجهزتها ضد الاستبداد، ومراقبة نشاطها وهيئاتها ومؤسساتها بعضها البعض، وإن سلطة الدولة المقيدة غير الطليقة لا تقوم بحصر السلطة جميعاً فى أى من هيئاتها أو مؤسساتها وإنما تكون بإقامة الدولة ذاتها على أساس جملة من الهيئات والمؤسسات التى تقيد بعضها بعضاً وتحد بعضها من إطلاق البعض وهذا ما تعارف عليه الفكر السياسى والدستورى باسم: السلطات الثلاث: التنفيذية والتشريعية والقضائية ثم ما يرد بعد ذلك من هيئات للرقابة.

إن تنوع الهيئات والمؤسسات التى تتكون منها الدولة يوجب رسم سلطات كل منها واختصاصاته على أساس من



ضمان قيام التوازن بين بعضها البعض، وضمان استبقاء هذا التوازن، ولا يقوم كل منها بواجباته فى الحد من السلطات الأخرى، إلا بأن يكون محدود الاختصاص ومستقلاً فى تكوينه وفى استمرار وجوده عن السلطة التى يحدها. فلا يقوم توازن إلا بقيام الأوجه المعتبرة من استقلال كل من الهيئات المتوازنة عن الأخرى، سواء فى أصل تشكيله المؤسسى أو فى استمراره وأن يكون محكوماً ومنظماً بما لا يتوقف على رغبة الهيئة الأخرى وإرادتها.

إن ما تعارف الفكر السياسى والدستورى على تسميته بالسلطة التنفيذية، أو بالحكومة، هى من يسيطر وحدها على أدوات تنفيذ السياسات، وهى من ثم تسيطر وحدها على أدوات العنف المشروع، وعلى مالية الدولة جباية لها وصرفا لها فى النفقات المرسومة، ومن ثم فهى من يملك أهم وسائل السطوة والنفوذ والقدرة على إمضاء المشيئة، وهى كذلك تملك من يستوجبه التنفيذ من تنظيم هرمى وحشد للكفاءات وأهل الخبرات الفنية، وهى تملك أيضاً السيطرة على أهم أجهزة جمع المعلومات مما يزيدها سلطة وقدرة، وهى من ثم قوية بذاتها، وما تملك وتسيطر عليه من مال وسلاح وتنظيم هرمى وخبرات فنية ومعلومات.

إن ما يوازن هذه السلطة من هيئات الدولة الأخرى يحتاج إلى مزيد من العناية والاهتمام لدعم وجوده المستقل وتقوية نفوذه على أجهزة التنفيذ. تحت شعار: إن من لا يسيطر على القوى المادية من هيئات الدولة ومؤسساتها، يتعين أن يكون هو المسيطر على هيئات التنفيذ الحائزة لهذه القوى المادية، ولا تتأتى هذه السيطرة إلا بدعم مبدأ سيادة القانون، وإحاطة الحكومة بقوى الرأى العام وتنظيماته وهيئاته الأهلية ذات الاتصال الوثيق بسلطة التشريع الرقيب الشعبى الرسمى على سلوك الحكومة ونشاطها، ولا يتأتى ذلك أيضاً إلا بدعم استقلال القضاء وإحاطته بضمانات التسيير الذاتى لإرادته دون تدخل فى شؤونه القضائية أو الإدارية، وإن الدولة بما تملك من وسائل الهيمنة المادية لا تعمل إلا من خلال مبدأ الشرعية الذى تقبض عليه هيئة التشريع المنتخبة من الشعب بما تصدر من تشريعات وبما تراقبه من تشكيل لوزارات السلطة التنفيذية، وهو ذاته المبدأ الذى به يحسم القضاء المنازعات ويراقب الحكومة فى تصرفاتها.

ثالثاً: إن من أهم ما تفتق عنه التنظيم الحديث للدولة العصرية هو الفصل بين شخص القائم بالعمل العام وبين العمل الذى يقوم به، وذلك حتى لا تتخصص المهام العامة للجماعة وتنحصر فى أشخاص محددين لمدة طويلة تندمج فيها الوظيفة العامة فى الشخص، ويندمج الشأن العام فى الشأن الخاص.

إن ما سبق ذكره عن مبدأ الجماعية فى اتخاذ القرار، وعن مبدأ التعددية فى إجراء الشئون العامة، إن ذلك مما يشكل الالتزام به كوابح هامة ضد الاندماج بين الشأنين الخاص والعام، وضد هيمنة الفرد على شئون الجماعة، وإن نظم الإدارة الحديثة تحرص كل الحرص على هذا الفصل والتمييز بين الشخص المكلف بالعمل العام وبين العمل العام ذاته، حتى من حيث المكان الذى يؤدى به العمل ومن حيث زمانه وأدواته.

من أهم وسائل هذا التمييز وضمان استقلال العمل العام عن شخص من يمارسه، هو مبدأ التأقيت فى شغل الوظائف العامة للجماعة، فلا يستمر شخص واحد فى أداء عمل واحد مدة طويلة، وهذا مبدأ يستوجب الاتباع فى كل شأن عام، سواء كان الشخص يشغل موقعه بالتعيين أو بالانتخاب، وسواء كان عمله تنفيذياً أو تشريعياً.

لا يصدق ذلك على الأشخاص الطبيعيين فقط، ولكنه يصدق أيضاً على الهيئات والمجالس، ومن ثم وجبت الدورية والتأقيت فى تولى الأفراد للأعمال وفى بقاء المجالس التمثيلية أيضاً. فلا يزيد الوجود ولا شغل الأعمال

كيف يمكن أن نتفادى الوقوع فى هذا الارتباك لنتخلص إلى التفكير بهدوء فى قضايانا المصيرية؟ هذا هو السؤال الذى يطرح على النخب لتجيب عنه

للفرد ذاته أو للهيئة ذاتها عن سنوات تتراوح من الأربع سنوات وسبع سنوات حسبما يظهر من استقراء نظم الحكم والإدارة.

إن التأقيت يستوجب التداول للسلطة على أساس أن مثل هذا التداول يعد أصلا من الأصول الواجبة الصون والاتباع لضمان التحقق العملى للنظام الديمقراطى، ولكيلا تصير الهياكل الديمقراطية التنظيمية محض تصورات وواجهات لأن طول المكوث الشخصى فى أعمال الدولة يؤول فى الغالب الأعم إلى الهيمنة الفردية فيشكل اختراقا لضوابط العمل الموضوعى العام المتميز عن شخوص القائمين به.

يمثل التداول نوعا من أنواع المشاركة فى الشأن العام بين عديد من الأفراد، وتأتى تلك المشاركة بفعل تنوع الشخوص المشاركين وتنوع مواقفهم السياسية والاجتماعية والفنية والعلمية عبر الزمان. والأهم من ذلك أن تأقيت تولى الأعمال العامة وضمان تداولها هو الشرط الضرورى المسبق للوجود الفعال للنظام الحزبى، ولا يقوم نظام حزبى إلا بتعدد الأحزاب، ومن ثم كان مبدأ الحزبية إما أن يقوم بالتعدد وإما ألا يوجد أصلاً فى الواقع الفعلى لأن الحزب الواحد يندمج فى الدولة وتصير هى ذات السيطرة عليه وينتقل القائمون على الحزب إلى مراكز الحكومة مستخدمين سلطاتها حتى على الحزب ذاته، لأن الحكومة هى الأقوى مالاً وعتاداً وتنظيماً، وهى إن انفرد بها حزب واحد استوعبته وأذابته فى هياكلها، وإن عصمة الأحزاب إزاءها أن تتكاثر وتتعدد وتتشارك فى مداولة سلطة الحكومة بتأقيت التولى وتداوله معاً.

يشكل النظام الحزبى رابطة الوصل الضرورية بين الدولة وسلطاتها وبين الجماعة السياسية المعبر عنها باسم «الشعب»، لأن الحزب هو ما ينشأ فى إطار جماهير الشعب، وهو ما يعبر عن أى من تيارات الشعب الاجتماعية أو الثقافية ويبلورها ويصل بمصالحها ومطالبها إلى مؤسسات الدولة، وهو التعبير السياسى عن جماعات الشعب ذات التميز الاجتماعى أو الثقافى ومفاد كونه تعبيراً سياسياً لأنه ينقل رؤية هذه الجماعة ومطالبها ومصالحها إلى أجهزة التقرير والتنفيذ فى الدولة.

إن ما يصل الجماعة السياسية الشعبية بالدولة عبر قنوات التنظيم الديمقراطى للمجتمع هو التشكلات الحزبية من جانب المجتمع الأهلى وحركته وفئاته وطوائفه وطبقاته وفرقه، وهو المؤسسة التشريعية للدولة من حيث هى ما يجرى تشكيله بالانتخاب، وهى ما يفرض شرعية قراراته التشريعية على الأجهزة التنفيذية، وهى ما يراقب سلطة التنفيذ ويمنحها ثقته فتبقى قيادتها أو يحجب الثقة عنها فتزول، والمؤسسة التشريعية التمثيلية والأحزاب السياسية هى معا جسر التواصل بين الشعب والدولة من الجانب التنظيمى.

من هنا تظهر أهمية تأقيت تولى المهام العامة وتداولها لأنه بغيرها لا تقوم تعددية حزبية فعلية، وبغير التعددية الحزبية لا يقوم اتصال بين الجماعة السياسية والدولة، وتضمر مؤسسة التشريع بوصفها سلطة مستقلة من سلطة التنفيذ وتستوعب فى الجهاز الإدارى للحكومة. ما دامت الأحزاب هى التعبير السياسى عن الجماعات الاقتصادية والثقافية والإقليمية والعشائرية الشعبية، فإن حراك المجتمع يشملها على الدوام لأن الجماعات المشمولة بالشعب فى كل دولة إنما تتنوع مصالحها وطلباتها فى كل من مراحل التاريخ التى تمر بها الجماعة، وتتعدد الأوضاع بتغير الظروف السياسية والاجتماعية، وتتعدل موازين القوة والضعف فى علاقة كل منها بغيرها فى داخل الجماعة السياسية المشمولة بالدولة، وكل ذلك يقتضى تعديلاً فى الموازين السياسية والاجتماعية وتنويعاً فى الرؤى والمطالب.

إن كل ذلك يقتضى إتاحة الحرية فى تكوين الأحزاب بغير موانع تملكها الدولة والسلطة التنفيذية أو يملكها الحزب الحاكم بالنسبة لما تم إنشاؤه من أحزاب وتنظيمات سياسية جديدة.

إن حرية التكوين الحزبى لا تفيد فقط فى تيسير تشكل الاتجاهات السياسية الجديدة التى يسفر عنها التطور الاجتماعى التاريخى فى أى مجتمع، وإنما تفيد أيضاً فى أنها تشكل تحدياً دائماً للأحزاب الموجودة لكى تبقى على صلة بالجماهير وأن تراقب بحرص ما يطرأ من تغيرات فى البيئة السياسية للمجتمع، كما تجتهد فى تعديل برامجها وسياساتها وتشكيلاتها وفقاً لذلك بما يستبقى فاعليتها وحيويتها. وإذا أمكن لحرية تكوين الأحزاب أن تفضى إلى نوع من التكاثر الصورى بلا عائد سياسى للشعب من ورائه، فإن هذا الوجه السلبى لا يعادله الوجه السلبى الذى يفضى إليه حتماً منع وجود أحزاب جديدة أو التضييق عليها، لأن ذلك من شأنه أن يحرم المجتمع من جهود جماعات فنية تواقة للعمل والتعامل مع الجديد، كما أنه قد يفضى إلى ترهل الحركة الحزبية القائمة واسترخائها وجنوحها إلى الوجود الصورى والعمل الرتيب.

رابعا: إن التعدد لا يستفاد منه ولا ينتج أثره بتعدد مؤسسات الدولة وهيئاتها ولا بالتعدد الحزبى، سواء اجتمع هذان النوعان أم افترقا. ولكنه يلزم له أن تكون القاعدة الاجتماعية للجماعة السياسية مبنية على أساس من تعدد التشكيلات والتكوينات الاجتماعية الشعبية، كما أن هذه التكوينات الشعبية ليست تكوينات سياسية بطبيعتها مثل الأحزاب، ولكنها تجمعات شعبية اجتماعية تقوم عليها الحياة الحزبية وتشكل البنية الاجتماعية الأساسية التى تقوم عليها الأحزاب.

إن الناس لا يحيون أفراداً متذررين، بل هم فى جماعات تصنف وفقاً لمعايير متعددة، ومن هذه المعايير الطبقى الاقتصادى الذى تظهر منه النقابات العمالية واتحادات الفلاحين والحرفيين، كما يظهر منه أيضاً جماعات أصحاب الأعمال وغرف التجار والصناع، ومن هذه المعايير، المعيار المهنى الذى تظهر به وتصنف النقابات المهنية، ومنها كذلك المذاهب المختلفة داخل أهل كل دين وملة، ومنها أيضاً معيار القرابات النسبية وبها تصنف القبائل والعشائر. منها كذلك المعيار اللغوى حيث يقوم به خلاف داخل الجماعة السياسية، ومعيار التحدد الإقليمى الجزئى حيث يكون مميزاً لجماعة فرعية معينة فى داخل المجتمع.

إن هذه التشكيلات الاجتماعية على تعددها وتنوعها موجودة فى المجتمعات دائماً ومنها تنبثق الجماعات الفرعية المشمولة بالجماعة السياسية العامة التى تقوم الدولة على تشخيصها، وبها يتماسك نسيج المجتمع لحمته وسداه، وبها أيضاً تتشابك العرى الاجتماعية لما تقوم به هذه الجماعات كعناصر تماسك اجتماعى شريطة أن يكون لكل من هذه التشكيلات الاجتماعية المؤسسات المشخصة لها الراعية لوجودها ولمصالحها وتكون على قدر من انتظام يكفل للمندرجين تحتها إمكانية التعبير الصادق عن أنفسهم، وأن يكون كل منها فى تكوينه المؤسسى القادر على إدارة شئونه الذاتية فى إطار مراعاة الصالح العام للجماعة السياسية الشاملة للجميع.

إن تجارب الأمم والشعوب تكشف أن هذا الانتظام المجتمعى فى الفئات والطوائف والطبقات فى الهيئات الفرعية التى تجمع كلاً منهم، هو مما يشكل البنية الأساسية للنشاط الشعبى الديمقراطى المنظم، وإنه بقدر ضعف هذه التكوينات أو غيابها بقدر ما يكون النشاط الحزبى بعد ذلك معوقاً وبقدر ما يكون الوزن النسبى للجماعات الشعبية فى مواجهة الحكومات وزناً مختلاً لغير صالح الإرادة الشعبية. وإذا كان يخشى من القوة الزائدة لهذه الجماعات أن يضعف معها الانتماء الشعبى الشامل للجماعة السياسية، فإن العكس يخشى منه أيضاً خفوتاً للإرادة الشعبية وضعفاً للأحزاب ولسائر الجماعات الأهلية وتزايداً فى سيطرة الدولة المركزية، إن الشعب الذى تتناثر إرادته أفراداً هو أصلح البيئات لتوليد الحكومات المستبدة المستندة إلى الإرادة المطلقة للحاكم الفرد.

خامساً: ينبغى التنبه إلى أنه لا مخالفة بين الديمقراطية والشورى، فالديمقراطية نماذج تنظيمية أسفرت عنها تجارب الشعوب، وهى نماذج تطرح نفسها على الشعوب كلها لتأخذ منها وتنتفع بما تراه نافعاً لها فى العصر الذى تعيش فيه. فنظم الانتخاب مثلاً هى أساليب تنظيمية لتحقيق مبدأ التمثيل السياسى واختيار الجماعات لمن يتولى شأنها العام فى كل مرحلة، والأحزاب هى التشكيل المؤسس الحديث للفرق السياسية ولذوى المذاهب ولتجمعاتهم فى كل زمان ومكان، والتعددية السياسية هى ما تعددت به مذاهب المسلمين فى السابق، وجاء ذلك توسعة عليهم وتنويعاً للحلول والبدائل بتنوع المجتمعات والبيئات وتغير الأحوال والأزمان.

وحدات المجتمع المدنى هى ما كان للمجتمعات السالفة السبق فى تشكيلها وما كان يعود



إليها الفضل فى الإدارة الذاتية لشؤون الجماعات الفرعية وتوفير الخدمات وإدارة المرافق لأهل كل بيئة وصقع؛ أما الشورى فمبدأ عام يتصل بالأكثرية فى دراسة الأمور والبحث فيها وفى إصدار القرارات من بعد.

يتحقق المبدأ العام بأشكال متعددة وبأساليب تطبيق ونماذج تُنظم وتتغير وتُعدل حسب احتياجات البيئة والأوضاع والظروف التاريخية، وقد جاء الأمر بالشورى فى القرآن الكريم أمراً مجملاً بالمنهج القرآنى فى إجمال ما يتغير من الأحكام وتفصيل ما لا يتغير، فجاء إجمال الأمر بالشورى كاشفاً عن السعة فى التغيير والتعديل فى النماذج التنظيمية التى تتشكل بها الشورى ويتحقق بها المبدأ المأمور به فى الشريعة الإسلامية.

إن الفقه الإسلامى فيما بلغه فقهاء المسلمين المحدثون فى بلادنا قد ترجح به هذا النظر، وترجح لديهم التمييز بين الإطار المرجعى للفقه الإسلامى وأحكام الشريعة الإسلامية ووجوب الصدور عن أصولها ومبادئها، وبين أساليب الترجيح بين الآراء فيما تسعه نصوص الشريعة من تنوع فى الأحكام الموضوعية وتعدد المذاهب والآراء، وبين النماذج التنظيمية التى يمكن بها تشكيل مؤسسات الشورى وفقًا لمبادئ التمثيل والجماعية والتعددية وهى مقبولة كلها ومتبعة فى الراجح من مذاهب المسلمين بل هى لازمة لأن بها فى العصر الحديث يتحقق التطبيق الأمثل لها.

سادساً: الخلاصة:

إن موضوع الديمقراطية لهو موضوع يتعلق بكيفية تحقق الإدارة الذاتية للجماعة السياسية، وتحقق الأهداف المشتركة لها.

أولاً: إن البناء الديمقراطى يقتضى أسسا لا تقوم له قائمة من دونها، ومن ذلك:

استقلال الذات الحضارية للجماعة من حيث التكون العقدى والثقافى والتوحد فى اللغة والتكوين النفسى المشترك وبما تبلور به الجماعة من تشكل ثقافى تاريخى.

الاستقلال السياسى الذى يتمثل فى تأكيد تحرر الإرادة السياسية للجماعة من إمكانات الإملاء الخارجى عليها، واستبقاء التحرر والسعى لكف الضغوط الخارجية، فإذا كانت عرفت نظم حكم مستقلة غير ديمقراطية فإنه يستحيل قيام نظم ديمقراطية غير مستقلة.

الاستقلال الاقتصادى باعتباره من الوجوه الأساسية لتحقق الأمن القومى للجماعة السياسية، وهو يشمل السعى لتوفير إمكانات التنمية الاقتصادية المعتمدة على الذات وتجنب أكبر قدر من الضغوط تأتى من هذا الجانب.

مراعاة اعتبارات الأمن القومى الإقليمى بالسعى لتحقيق التوازن السياسى والعسكرى الذى يمنع التهديد الخارجى بما يشكله من ضغوط على الإرادة الوطنية.

ثانياً: إن الفاعلية الديمقراطية مشروطة بما يلى:

وضع الجماعة السياسية وما تتمتع به من قوة تماسك وترابط وتمثيلها لسائر الجماعات الفرعية ذات الأثر فى المجتمع بما يتناسب مع حجمها ووزنها الاجتماعى.

الأهداف المشتركة التى تلتقى عليها الجماعة السياسية بقواها وجماعاتها الفرعية المتنوعة ووفقاً للثقل النسبى لكل منها إزاء الأخريات.

الإقرار بشرعية القوى ذات الأثر فى الحياة الثقافية والسياسية والاجتماعية واعتبارها كلٍ منها عناصر تكون الجماعة والإقرار بمساهمتها المشتركة فى الصالح العام للجماعة السياسية.

كفاءة الأجهزة المؤسسية المساعدة التى تنتظم فيها الجماعات والقوى المتنوعة ذات الأثر فى الحياة العامة، وقدرة هذه الجماعات على التعبير عن الذات من خلالها.

ترابط مؤسسات الدولة والانسجام بين أجهزتها. ■

ثقافة الهوية

مازن النجار

حتى بداية عصر التنظيمات فى القرن التاسع عشر - كانت الدولة تشغل مساحة محدودة فى حياة الأمة، بينما تشغل الجماعة الأهلية بمؤسساتها وعلمائها وتجارها وأصنافها (أهل الحرف) وطرقها الصوفية ونقاباتها وأوقافها ومدارسها معظم مساحات الحياة والحراك الاجتماعى والاقتصادى والثقافى. أدى ذلك ولا زال إلى تحرير الإنسان والمجتمع من محاولات الهيمنة على روحه وضميره وإرادته أو محاولة استعباد.

■ عندما تتعرض الأمم للبغى والإبادة والعدوان الهمجى، فإنها تدخل مراحل بالغة الحرج؛ فيتهدد وجودها الإنسانى وبقاؤها الحضارى ومقومات حياتها، وحقوقها ومصالحها؛ وقد تتعرض الأوطان والشعوب للاحتلال والاغتصاب والإذلال؛ ويصبح مستقبلها وكرامتها وحريتها على المحك. فى ظل تلك التحديات الكبرى، تتمايز الحضارات فى قدرتها على الصمود وصد العدوان وبذل التضحيات، كما تظهر الحقيقة حول جوهر الأمم وصلابة معادنها وقدراتها على المقاومة والانتصار. فى هذا السياق يهتم طلاب التاريخ والاجتماع البشرى بدراسة عوامل الصمود والمقاومة لدى الأمم والحضارات واكتشاف مقومات وخبرات ما نسميه «ثقافة المقاومة».

الثقافة بشكل عام هى حالة جامعة وواسعة، فيها الأفكار والمعتقدات، والتقاليد الحضارية، والأمثال والمأثورات، وخبرات وحكمة الأمم، ووصفات الطبخ، والأغنيات المعبرة عن روح الشعوب، ورؤية الناس لأنفسهم وتصوراتهم عن غيرهم وعن العالم، وطرائق تفكيرهم حول كافة القضايا والهموم الإنسانية. أما ثقافة المقاومة فهى حالة وخبرة تحياها الأمم النبيلة الحية، التى تتصدى للبغى والعدوان. ولذلك فهى تنهض فى وجه التحديات عبر مختلف وسائل ومستويات المواجهة، من أبسط آليات وأدوات الكفاح، ووسائل الدفاع المدنى، إلى التحليل الاستراتيجى الثاقب الذى يعطى كفاح الأمم مسارا ورؤية ومعنى.

وعندما تتعرض هذه الأمة للعدوان، وتمر بمنعطفات وتحديات مصيرية، فإنها تستمد قدرتها من إيمان راسخ ومخزون حضارى بالغ الثراء وخبرات مواجهة وانتصار متعددة ومتنوعة. فهى

التـــاريخ ليس مجـــرد ذكــريات
أو حكايات أو معلومات عن الماضى، بل هو مساحة الفعل والخبرة والحضارة التى يعيش عليهــا الإنســـان والجمـــاعة

أمة التاريخ المتصل لآلاف السنين دون انقطاع، ولا يشبهها الآن فى ذلك إلا الصينيون. بل تتميز أيضاً بأن لها امتدادات ثقافية وإنسانية عميقة ومتسعة أفقياً ورأسياً، وقدرات مشهودة على التواصل والتجدد. فهى الأمة التى ساهمت فى إثراء التراث الإنسانى روحياً ومادياً ومعرفياً، وقدمت للعالم الإيمان والأبجدية والأنسنة والعلوم والتجارة والتواصل بين الأمم، عندما كان معظم البشر يعيشون فى دياجير الظلام.

هى أمة التوحيد القديمة الخالدة، وتجربتها التاريخية الطويلة الممتدة مكنتها عبر مراحل وابتلاءات عديدة من أن تستعصى على الفزع والانهيار والإبادة؛ وأتاحت لها تحقيق الصمود والانتصار والبقاء. هذه الحقائق والمعطيات المتعددة تحتم عليها الآن أن تستعيد إيمانها وثقتها بذاتها، وتحتفظ برباطة الجأش والثبات على الحق، وتتجاوز برؤيتها تحديات ومخاطر الواقع إلى آفاق الصمود والانتصار. المعادلة بسيطة ومعجزة فى آن واحد، مصيران لا ثالث لهما: إما نصر أو شهادة. وعقيدة واثقة بأن الآجال والأرزاق مقدرة من لدن إله أزلى قادر ومتجاوز ومطلق الإرادة سبحانه وتعالى. إيمان راسخ يعصمنا من التوتر والقلق والانهيار، فنحن أمة تأوى إلى ركن شديد.

أمة تؤمن بأن العيش ينبغى أن يكون حياة بعزة وكرامة، لأن الموت فى إيمانها لا يعنى الأيلولة إلى حالة فناء أو غبار تتلاشى فى العدم، فمن عند الله كان البدء، وإليه تكون العودة. هذا اليقين يضيء تجربتها كأمة؛ يعصمها من حالة انعدام الوزن، ويخفف التوتر والقلق الإنسانى غير المبرر؛ فتصمد وتتحدى وتقاوم، حتى مع اختلال ميزان القوة المادية لصالح العدوان.

يعلمنا التاريخ والتجربة الإنسانية الرحبة أنه مهما بلغ جبروت وغطرسة العدوان، لا يزال ممكنا هزيمة سيفه بالصبر النبيل وبذل التضحيات. قد يوغل العدوان فى الدمار وسفك الدماء، بل إن «الكف لا يصد فى وجه المخرز»؛ هذا صحيح على مستوى التفاصيل، وربما تبدو المقولات متعارضة لدى التغاير فى مستوى التحليل، فقد نتناول قضية ما على مستوى التحليل التاريخى، أو المستوى الاستراتيجى، أو المستوى التكتيكى، أو المستوى العملانى، لكنها متسقة فى التحليل النهائى أو التفاعل الكلى. وغالبا ما كانت مسيرة الحق عبر التاريخ الإنسانى هى رحلة الدم الذى هزم السيف. فالعبرة -فى النهاية- بمآلات الأمور ومستقبل الشعوب ومصائر الأوطان. ولولا تضحيات الأمم وصبرها وإصرارها، ما تحرر وطن ولا أضاءت الخبرة البشرية ولا أشرق العدل والإحسان فى التجربة الإنسانية. ثقافة المقاومة تبدأ من فكرة الإيمان، الإيمان بالحق والقسطاس الذى قامت به السماوات والأرض، وبأن الظلم منبتٌ لا يدوم، وأن الله أنزل العدل وأقامه، فالعدل منظومة كونية شاملة.

لا تنحصر ثقافة المقاومة فى انتماء فكرى أو أيديولوجى أو دينى أو طائفى بذاته. بل يضم معسكر المقاومة كل الشرفاء الذين ارتقى وعيهم إلى مستوى التحديات، وأدركوا البوصلة الحقيقية للمرحلة، وانتموا إلى روح الأمة وتطلعات الشرق نحو النهوض والتحرر والتنمية، بصرف النظر عن انتماءاتهم أو خصوصياتهم أو معتقداتهم. فمصادر الفكر المقاوم متعددة وليست أحادية. ويعزز ذلك أن المستضعفين من شعوب العرب والمسلمين، وكثير من شعوب آسيا وأفريقيا وأميركا اللاتينية، لم يتم احتلال وجدانها أو إفساد ضميرها أو إخضاع إرادتها أو تزييف وعيها، بل لا زالت تقاوم الظلم والاحتكار والاستغلال والهيمنة الامبريالية بمختلف تعبيراتها. ورغم تغول الدولة الحديثة وسعيها للسيطرة على كافة مناشط الحياة والاجتماع والاقتصاد، وتقويضها للجماعات والمؤسسات التقليدية، واحتكارها لوسائل القوة والعنف؛ فإنها أخفقت فى قمع وتشكيل وعى الأمة والفرد بما يؤدى إلى التسليم الكامل لها كما حدث فى التجربة الغربية.

تعبر ثقافة المقاومة عن عبقرية الأمة، وتنوع مخزونها من بدائل وخيارات المقاومة والحراك. فمثلا، منذ بداية المشروع الصهيونى الاستيطانى، اتخذت مقاومة هذا المشروع أشكالا وتعبيرات متعددة: سياسية واجتماعية وأيديولوجية. فتغير الأفكار وتعدد التوجهات التى انخرطت فى كفاح الأمة على الساحة الفلسطينية هى تعبيرات لحركة وطنية واحدة متجددة. فالأمة فيها خير كثير وفطرتها لا تخطئ. ولا تجتمع على باطل. وتتجاوز بمبادرة فاعلة المواقف الفئوية والتصورات الانعزالية. وعندما تنخرط فى مقاومة حقيقية، فإنها تتحفز وتنتفض وتصبح أكثر قدرة على المواجهة، مما يعزل الخطاب الانهزامى الذى هو -بالتعبير القرآنى- شجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار؛ ذلك أنه يتناقض مع وعى الأمة وضميرها وروحها، ويسخر منها، ويراهن على هزيمتها وذلها وركوعها.

ولا شك أن نجاح وسائط الإعلام فى تقديم صورة حية للعدوان فى فلسطين ولبنان والعراق، مثلاً، والاستجابة الشعبية إزاءه يظهر نقلة نوعية فى وعى الجماهير ونضجها وارتقاء شعورها بالمسؤولية وقدرتها على الفعل والمبادرة، كما يعجل التفاعل بين شعوب الأمة ونمو وعيها وحراكها بوتائر جديدة. الأمر الذى يعنى أننا نشهد تسارعاً أو تصعيداً فى حركة التغيير والتاريخ مقارنة بالمراحل السابقة. هكذا هى الصورة بالنسبة للجمهور العربى خارج مسرح الفعل والاستجابة. أما فى فلسطين أو لبنان أو العراق، فهى لوحة أو حالة حقيقية يعيشها الإنسان المقاوم بكافة تفاصيلها وتضميناتها، وتشكل وعيه، كما ترسخ ثقافته المقاومة. وهنا نرى أن الإنسان المقاوم يستجيب فى الحال للحدث - الذى يرى صورةً من بعيد- عبر التماسك الداخلى والفعل الايجابى معا.

بيد أن هذه الصورة تلقى على الجماهير العربية أعباء أخلاقية ثقيلة. فاللبنانى والفلسطينى أو العراقى يصمد ويتحمل التضحيات أمام أعينها كل يوم وكل ساعة، بينما تراقب هذه الجماهير المشهد بحسرة أو بعجز أو بإحباط، يخشى معه من الوقوع فى حالة تسمى فى العلوم السلوكية «العجز المكتسب بالتعلم». لكن الإنسان المتمثل لثقافة المقاومة، لا تنكسر إرادته، بل يصمد ويثبت رغم الدمار والقتل والخراب ودخان القصف المتصاعد. والدليل على ذلك ساطع فى عبارات وتعبيرات الإباء والإصرار والصمود لضحايا العدوان الذين تعرضوا للقصف والموت والدمار، وانهارت منازلهم وأحلامهم وسبل عيشهم وأمانهم، لكنهم يقولون سنصمد ونقاوم. هذه التعبيرات هى الأصدق والأعمق والأحق بالبقاء والاستمرار.

ثقافة المقاومة هى حالة استنهاض إنسانى، تتوجه ضد كل اعتداء على الإنسانية، ضد الاحتلال والاستيطان، ضد أنظمة التمييز أو الفصل العنصرى، ضد التغول والاستغلال الاقتصادى، ضد اللا أخلاقية والإباحية المهينة لكرامة الإنسان، ضد اضطهاد الأطفال والنساء وسائر الضعفاء، وحرمانهم من الحياة الكريمة.

بيد أن نقطة البدء ومحصلة المآل فى ثقافة المقاومة هى الإنسان الذى اصطفاه وكرمه الله، وأنطقه بالبيان، وعلمه الأسماء كلها، واستخلفه فى الأرض، وأوحى إليه آياته وبيناته، وقدسه بالشرائع والشعائر، وكرس حرمته وحقوقه، وحرم ظلمه واضطهاده، وحرره بالتوحيد من كل طاغوت، وسخر له الكون كله. بذلك، تميز الإنسان عن باقى مخلوقات الله، فهو يفكر ويتأمل، ويتلقى من الله، ويتعرف عليه ويتصل به، ويتقرب إليه، ويمتثل له، ويتفاعل معه.

فمن تعريف الإنسان نصل لمفاهيم ومضامين متعددة وغنية حول ثقافة ومهام المقاومة. فقد يكون دور ثقافة المقاومة هو وقف التدهور فى بيئة الحياة الإنسانية بكل الأشكال، وهى قضية راهنة وهامة عالميا، وقد تكون ثقافة ضد الظلم الاجتماعى،أو تكون مقاومة ضد التحلل الأخلاقى، انتصاراً لكرامة الإنسان، وما مقاومة الاحتلال والعدوان على الإنسان والأوطان إلا وجه واحد من وجوهها.

التاريخ ليس مجرد ذكريات أو حكايات أو معلومات عن الماضى، بل هو مساحة الفعل والخبرة والحضارة التى يعيش عليها الإنسان والجماعة. فالذاكرة (أو التاريخ)، إضافة إلى اللغة، هما المحددان الرئيسان للهوية. بهذا المعنى، يصبح الإنسان هو الكائن التاريخى الوحيد على الأرض، كما أنه بتعريف الراحل الكبير على عزت بيغوفيتش، الرئيس المؤسس لجمهورية البوسنة والهرسك، هو الكائن الوحيد الذى يعيش دواراً (اهــتــمــامــاً) ميتافيزيقياً، أى يتطلع إلى



السماء متجاوزاً عالم المادة حوله لاستجلاء قصة الكون الكبرى. فليس الإنسان مجرد حالة طبيعية (بيولوجية) لأنه مستخلف من الله، متجاوز للطبيعة، وهو ليس إلهاً لأنه حادث زمنياً (له بداية ونهاية)، وغير مطلق أو مخلد فى الأرض.

الحيوان فقط يعيش بدون تاريخ ولا هوية ولا رؤية ولا دور خارج البرنامج الطبيعى أو التاريخ الطبيعى (البيولوجى). والإنسان -بدوره- لا يمكن أن يعيش بدون تاريخ أو هوية؛ ومن يحاول تجاهل أو تنحية التاريخ، يريد فى الحقيقة تجاوز تاريخ الأمة المحدد لهويتها باتجاه التماهى فى تاريخ الأخر، تكريساً للتبعية والاستلاب والانسلاخ.

فى الحضارات الراسخة والأمم العريقة، ليس هناك تاريخ قديم وتاريخ معاصر. فالتاريخ فى الخبرة العربية الإسلامية كله معاصر، كله حاضر فى وجدان الأمة، ورؤيتها الكونية، ومثالها التاريخى، وتمثلها لذاتها ولدورها فى مسار ومصير الإنسانية. هو حالة مستمرة وحية ومتصلة، نحن نعيش التاريخ؛ نتمثله، ونعتبر به، ونتعلم منه، ونتسلى به، ونعيش فى ظله، بل كثيرا ما تكتسب رؤيتنا وأفعالنا واختياراتنا معناها منه. علاقتنا بالتاريخ ليست حالة ماضوية فردوسية، وليست حنيناً (أو نوستالجيا) إلى صورة الماضى الجميل؛ بل علاقة مستمرة تفاعلية. لكنه ليس حالة نستدعيها وفق الحاجة، أو ثوباً يفصل على قياس النخب الحاكمة، لتبرير اختياراتها أو نزواتها والتغطية على كبواتها ومآزقها. فهذه ليست علاقة مع التاريخ، بل استغلال له أو إساءة إليه.

يعتبر المفكر والمؤرخ الكبير المستشار طارق البشرى بحق أن القرنين الماضيين هما بامتياز قرنا الاستعمار والكفاح ضد الاستعمار. لذلك، كانت البوصلة - فى معظم الأحيان- واضحة، وتتجه نحو المهام الرئيسة لـالجماعة الوطنية؛ المحافظة على الذات والهوية والتصدى للاختراق وإنجاز الاستقلال.

تعانى منطقتنا من هشاشة استراتيجية وقابلية للاختراق، كونها تقع فى ما يسمى «هلال الأرض الداخلى» بتعبير ماكيندر، أو «هلال الأزمات» بتعبير زبيغنيو بريجنسكى، أو «منطقة الارتطام» بتعبير المفكر الكبير الراحل جمال حمدان، بين القوى المتصارعة للسيطرة على منطقتنا التى هى سُرة الأرض، بموقعها الاستراتيجى الفريد ومواردها الهامة وأسواقها الضخمة ومكانتها الرمزية فى الميراث الإنسانى. ووقوعنا فى جوار القوى الأوروبية الغازية -خاصة القوى البحرية منها- فاقم هشاشة المنطقة استراتيجيا، كما فاقم مخاطر وقوعها تحت هيمنة الامبراطوريات الأوروبية، منذ إمبراطورية الرومان وصولاً إلى إمبراطوريات الأنغلوسكسون.

تتضاعف المخاطر والتهديدات نظرا لأن الامبريالية الأوروبية تنطلق من تصورات عنصرية فوقية حول «عبء الرجل الأبيض» تجاه الارتقاء بالشعوب الأخرى من حضيض التخلف، ومن رؤية «داروينية» صراعية تكرس فكرة البقاء للأقوى القادر على امتلاك أدوات الإبادة وممارستها. واتخذت هذه الأعباء والممارسات تعبيرات غير مسبوقة تاريخياً من حروب إبادة، واختطاف عشرات ملايين الأفارقة لاستعبادهم فى مزارع قصب السكر والقطن فى الأميركتين وحوض الكاريبى، وتفكيك الثقافات الوطنية والمنظومات الاقتصادية الأصيلة، وإقامة كيانات الاستيطان الإحلالى وأنظمة الفصل العنصرى، وإلحاق الشعوب الملونة بمنظومة تبعية سياسية واحتكارات اقتصادية وثقافات مشوهة.

بعد انحسار الاستعمار الأوروبى التقليدى، بدأت مرحلة الاستعمار الجديد فى صورة اختراق للمؤسسات، واحتكارات واستثمارات، وأحلاف عسكرية، وتبعية سياسية واقتصادية وثقافية؛ وتمثلت أدوات المرحلة بمجموعة البنك الدولى وقواعد عسكرية وبرامج قروض ومساعدات وشركات عابرة للجنسيات والقارات وبرامج تدريبية وتعليمية. كما ترافق ذلك مع محاولة اختراق الضمير أو الوعى، وهى المنطقة الحرجة من الأمة؛ فتمكن من استمالة حلفاء من بين النخب، لكن هذه الشريحة لم تتسع يوماً لتصبح أغلبية، تكسر إرادة الجماهير والأوطان. فقد تتعرض صورة الأولويات أحيانا للاختلال أو الاضطراب، لكنها غير قابلة للانقلاب. فى أبعد الأحوال، هناك أغلبية مقاومة وأقلية منهزمة، وسيبقى دعاة الهزيمة وثقافة الاستسلام ضمن فئة صغيرة معزولة.

فى سياق هذه الابتلاءات التاريخية الكبرى، تتوافق مقولة المؤرخ البريطانى الراحل أرنولد توينبى حول تفسير الحركة التاريخية العامة بمبدأ «التحدى والاستجابة» مع المفهوم القرآنى للكسب (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت)، والمبدأ القرآنى حول «التدافع» (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعضا ...)، وهو مبدأ إلهى يتجلى فيه دور وعمل الغيب فى الخبرة التاريخية، دون إلغاء الإرادة البشرية ودور الفعل الإنسانى. فالأمم تستجيب بالمقاومة كلما ظهرت تحديات البغى والعدوان، وإن لم تكن ذات قدرات مثالية فى هذا المجال. وغالبا ما تكون استجابة الأمة عبر مختلف فئاتها الاجتماعية وتياراتها السياسية وتعبيراتها الثقافية التى تشكل مجتمعة مخزونها التاريخى واحتياطها الاستراتيجى. وتُظهر التجارب أن كل الحركات والأفكار التى اكتشفت مبكراً بوصلة الأمة الحقيقية وحددت أولوياتها وفقاً لذلك، وسارت فى نهجها، نمت وازدهرت واتسعت وتطورت، وأصبحت عنواناً للمرحلة ومعبراً عن إرادة الأمة، والعكس صحيح كذلك.

تقدم هذه المفاهيم بعداً تاريخياً راسخاً وأساساً متيناً لثقافة المقاومة؛ فهى ليست حالة عاطفية أو عشوائية منبتة عن تجارب وتقاليد الحراك الإنسانى، بل هى سنة من سنن الله فى الخلق والاجتماع الإنسانى، وفكرة مجربة وفاعلة فى الخبرة البشرية، وضمان يؤكد جدوى وفعالية هذا النهج. فى ذلك السياق، تتجاوز الأمم محدوديات واقعها الراهن، وتكتسب طاقات متجددة ومهارات عالية وقدرات واسعة على الاستجابة للتحديات والفعل التاريخى؛ وقد ظهر ذلك فى أكثر من تجربة. فقد استنهضت تحديات الإبادة (التى تعرض لها شعب البوسنة والهرسك) استجابات وحيوية ترقى إلى مستوى المأساة والمجازر والدمار الذى لحق بشعب أعزل وادع لم يكن مستعداً يوماً لمثل تلك التحديات. وعبر هذه المأساة، أعاد البوشناق اكتشاف الذات، وأنجزوا عملية تحول ثقافى وصمود إنسانى، واستردوا القدرة على الفعل والمبادرة، وانتصروا على عنف وهمجية الفاشية والعنصرية.

فى فلسطين، ومع بدايات المشروع الصهيونى، كان معظم المجتمع الفلسطينى ريفيا بسيطا وادعاً، يفتقد إلى تركيب وإبداع المدينة (المتروبوليتان) التى هى أكثر قدرة على تجسيد وممارسة ثقافة المقاومة نظراً لعبقريتها وحيويتها ومؤسساتها وتنوعها الإنسانى والاجتماعى والحرفى. بيد أن الشعب الفلسطينى استجاب للتحديات بسرعة؛ فأنجز نهوضا وطنياً، وثورات ومقاومات، وصموداً مشهوداً. وبعد النكبة انجز الشعب نهضة تعليمية واسعة أنقذته من الانهيار والانقراض

يعتبر المستشار طارق البشرى بحق أن القرنين الماضيين هما بامتياز قرنا الاستعمار والكفاح ضد الاستعمار. لذلك، كانت البوصلة ـ فى معظم الأحيان ـ واضحة

فقد تتعرض صورة الأولويات أحيانا للاختلال أو الاضطراب، لكنها غير قابلة للانقلاب. فى أبعد الأحوال، هناك أغلبية مقاومة وأقلية منهزمة

والتلاشى، ورفدت حركته الوطنية بإمكانات وموارد هامة.

كانت معظم المدن العربية حتى بداية العصر الحديث محصنة بقلاع وأسوار وتقاليد قتال عريقة. ورغم انقضاء عصر الأسوار والقلاع، استمرت تقاليد المواجهة والمصابرة والمثابرة والصمود فى وجه الحصار ودحر الغزاة فى الانتقال عبر الأجيال، كما تواصل ميراث أبناء المدينة من تقنيات ومهارات وأدوات حرب الشوارع والحوارى والأزقة التى يشارك فيها الرجال والنساء والشبان وكافة أصناف الجماعة الأهلية. وقد تنوعت تلك الأدوات من المقاليع التى ترمى المحتلين بالحجارة، والخطافات والحبال التى تنهال من أسطح الحوارى لتأسرهم، وقدور المياه المغلية التى كانت ترميهم بها السيدات من شرفات المنازل، إلى استخدام أسطح المنازل كطرق للانتقال والمناورة، ونصب الشرك واستدراج الأعداء إليه. كانت هذه التقاليد فى أحياء المدن العربية العتيقة حالة مشتركة وممتدة من حى القصبة بمدينة الجزائر فى زمن مقاومة الاحتلال الفرنسى إلى حى القصبة بمدينة نابلس خلال الانتفاضتين الأولى والثانية.

تستدعى هذه التجارب إلى الذاكرة صمود وانتصار مدينة عكا -بقيادة أحمد باشا الجزار- ضد حصار نابليون حتى انتشر الطاعون بين جنده، فانهار الحصار واضطر للانسحاب. ونتذكر قبل ذلك صمود مدينة الإسكندرية -بقيادة السيد محمد كريم- أمام حملة نابليون واستبسال أهلها فى الدفاع عنها، وثورتى القاهرة الأولى والثانية بقيادة نقيب الأشراف السيد عمر مكرم وعلماء الأزهر الشريف ضد الاحتلال الفرنسى، وانتصار أهل رشيد الباهر ومحيطها على حملة فريزر البريطانية، وثورة دمشق الكبرى عام ١٩٢٥، وغيرها من الملاحم التى سطرتها مدن العرب. بل إن صمود المدن الفلسطينية والعراقية واللبنانية اليوم فى وجه حرب التدمير الهمجية هى صفحات مجد ناصعة فى تاريخ ونضال المدينة العربية.

تتجلى عبقرية المدن والمجتمعات العربية فى كثافة وتعدد وتنوع تنظيماتها الاجتماعية ومؤسساتها الثقافية والاقتصادية، وحيوية شرائح المجتمع، وفعالية العلاقات والروابط فيما بينها، وكل ذلك نتاج إيمان راسخ وخبرة حضارية عريقة. هذه العبقرية لا تزال حية وقابلة للاستنهاض والتفعيل فى وجه التحديات الكبرى.

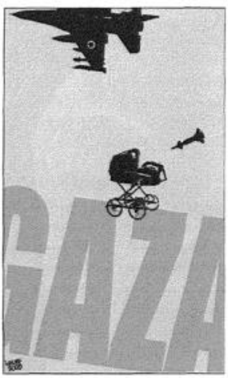
المفارقة الغريبة هى أن الشعوب والجيوش والإدارات التى كانت تمارس الاحتلال أو الاستعمار هى التى وقعت بالفعل تحت احتلال المنظومة المعرفية الامبريالية العلمانية وسيطرة الدولة القومية الحديثة التامة. فالأولى تنزع القداسة عن الإنسان وتدعو لغزوه وتسخيره وإخضاعه وتتبنى علمانية تعزل القيم المعرفية والأخلاقية عن الحياة، وتحتكر الثانية وسائل القوة والعنف، وتهيمن على كافة مناشط الحياة، وتقوض استقلال الجماعات والمؤسسات التقليدية. تشكل الأولى روح وعقل الثانية، بينما يمثل المشروع الامبريالى الاستعمارى نقلاً أو تعميماً للمنظومة المعرفية والأخلاقية العلمانية من الغرب إلى العالم.

فى المقابل يُظهر النموذج التاريخى التقليدى للدولة السلطانية فى العالم الإسلامى -حتى بداية عصر التنظيمات فى القرن التاسع عشر- أن الدولة كانت تشغل مساحة محدودة فى حياة الأمة، بينما تشغل الجماعة الأهلية بمؤسساتها وعلمائها وتجارها وأصنافها (أهل الحرف) وطرقها الصوفية ونقاباتها وأوقافها ومدارسها معظم مساحات الحياة والحراك الاجتماعى والاقتصادى والثقافى. أدى ذلك ولا يزال إلى تحرير الإنسان والمجتمع من محاولات الهيمنة على روحه وضميره وإرادته أو محاولة استعباده. ولكن العامل الأهم هو عقيدة التوحيد التى تنفى أى قداسة أو عصمة عن غير الله تقدست أسماؤه وكتبه ورسله، مما يطيح بأى محاولة لمأسسة أو منهجة الطغيان المتلبس بالمقدس أو بغيره من الظهور واستعباد الإنسان أو المجتمع.

هنا نقطة البدء فى بناء ثقافة المقاومة كمشروع ونموذج لتحرر الإنسان من الطاغوت، وتحرر الأوطان من الاستعمار والهيمنة. ■

كتاب الزاوية

غزة On Line



رغم حصار اعلامى حرصت الألة الحربية الاسرائيلية على فرضه على مايجرى فى قطاع غزة بمنعها المراسلين الأجانب من الدخول الى القطاع، ورغم غياب التغطية «المكافئة للحدث وعدد الضحايا» عن عديد من وسائل الاعلام الغربية «التقليدية» فى الأيام الأولى للمجزرة، الا أن «الاعلام الجديد» كان حاضرا وبقوة من اليوم الأول. احتلت الشعارات والرسوم مواقع الانترنت. وملأت مقاطع الفيديو «الدموية» المواقع المخصصة للبث (أكثر من ٥٨ ألف مقطع على يوتيوب وحدها).

الأكاديميون والصحفيون الكبار لم تغب مقالاتهم وآراؤهم أيضا عن الشبكة العنكبوتية. سواء منها مانشر أيضا فى الصحف، أو مااقتصر نشره على مدوناتهم.

ورغم أن بين السياسيين والاعلاميين العرب من حمل الفلسطينيين مسؤولية ماحدث، فقد كان لافتا «ومهما» أن أكاديميين اسرائيليين (مثل آفى شلايم) كانوا أكثر عدلا وموضوعية.

«وجهات نظر» اختارت لزاويتها هذا الشهر بعضا من تلك الكتابات والآراء. كما حرصت على أن يكون من بينها ماكان شديد التحيز لصهيونيته (مثل الأستاذ فى جامعة هارفارد آلان م ديرشويتز)، حتى تكتمل أمامنا صورة مايقرأونه هناك.



لماذا «الحجاب» الآن

اللورد كرومر الذي ادعى الدفاع عن حقوق النساء في مصر كان من أبرز الأعضاء في اللجنة المناهضة لحصول النساء البريطانيات على حقوقهن السياسية

ذاك الانشغال بالنساء!

شيرين أبو النجا

لا أعتقد أن هناك فترة تاريخية ولحظة سياسية انشغلت فيها كافة الخطابات -على المستويين السياسى والدينى من جهة والرسمى والمعارض من جهة أخرى - بالنساء كما يحدث الآن. إلا انه من الملاحظ أيضاً أن هذا الانشغال يقتصر على حدود مادية ضيقة. حيث يسعى كل طرف مشارك فى المشهد السياسى إلى وضع لافتاته على تلك الحدود: إما فى محاولة لاستلابها، أو فى محاولة لإعلان مواقف عبر توظيف النساء. وهو ما يلغى بالتالى ذواتهن الفاعلة، بما أن هناك دائماً من يحدد لهن الخطاب والمسار.

ربما يقال أن هذا كلام ليس بجديد، لكن الأمر ليس كذلك إذا أكدنا أن هذه الحدود الضيقة التى تنشغل بها كافة الخطابات فى اشتباكها مع النساء[١] تتمركز حول الوجود الفيزيقى الذى يتخذ عدة أشكال: يتجلى الشكل الأول- وهو السائد- منذ منتصف التسعينيات تقريباً فى التنبه إلى ضرورة وجود امرأة أو اثنتين فى أحسن الاحوال. فى كافة المؤتمرات الرسمية، أو تلك المتعلقة بالأمم المتحدة، وهو غالباً ما يكون اختياراً سريعاً وعشوائياً مما يقلل من إمكانية الإضافة الفكرية القادرة على تغيير الرؤية السائدة. بتكرار ذلك النمط من الإضافة الشكلية السطحية تظهر آلية تصفها المفكرة الهندية جاياترى سبيفاك أنها تعتمد على مجرد اضافة النساء شكلا وليس مضمونا مما لا يغير الوضع القائم[٢]. أما الشكل الثانى الذى يتجلى فيه ذاك الانشغال بالنساء على ذات المستوى الفيزيقى الضيق فهو ما يمثل مشكلة تاريخية، إنه الجسد. فلقد تحولت أجساد النساء إلى منطقة صراع وتفاوض. هل نغطى أجساد النساء وبذلك نكون رجعيين من وجهة نظر العقلانيين، ولكننا مسلمون نلتزم بالفرائض. أم نكشف أجسادهن وبذلك نكون أكثر تقدماً من الغربيين ومناهضين للانغلاق؟ وقد تعمدت استخدام ضمير «نحن» المضمر للإشارة إلى عدم إعطاء النساء حق المشاركة فى الجدل القائم حول هذا الاختيار. وما أعنيه هنا ليس الاختيارات الفردية التى تقوم بها بعض النساء فى ارتداء الحجاب من عدمه، لكننى أقصد التوجهات السياسية التى تعمد إلى توظيف النساء قسرا لفرض شكل ما من الهيمنة الثقافية. وقد أثبت التاريخ السياسى للمنطقة العربية والإسلامية أن النساء هن دائما المفتاح لامتلاك هذه الهيمنة.

يبرز فى هذا الصراع الخفى مصطلح «الحجاب» الذى لاينافسه فى كثرة الاستخدام والتداول سوى مصطلح «الديموقراطية».. فلم ينشغل مجتمع بالحجاب كما انشغل - ولا يزال - المجتمع المصرى والعربى. تتقاطع المسارات وتتعقد فى هذه الاشكالية. فهناك اتجاه ينادى بالحجاب ويحث عليه انطلاقاً من أرضية إسلامية تستشهد بآيات قرآنية وأحاديث نبوية، وهناك من يؤكد أن الحجاب لم يفرض إلا على نساء النبى (صلى الله عليه وسلم)، وهناك اتجاه علمانى يعتبر الحجاب علامة على العودة إلى الخلف بتأثير فكر وهابى قادم من شبه الجزيرة العربية ودليل على صعود النزعة الإسلامية فى المنطقة، وهناك تيار عقلانى يرى أن الانشغال بالدعوة للحجاب يهدف إلى التعتيم على قضايا سياسية هامة[٣]، وهناك من يرى أن الحجاب أو السفور يندرجان فى بند الحريات الشخصية، وهناك من يرى أن الحجاب ليس إلا تعبيرا عن أحد أشكال التواطؤ الاجتماعى والنفاق المقدس ويدلل على ذلك بصدور أفعال غير لائقة سلوكياً من بعض المحجبات (ناسين أنهن جزء من المجتمع)، وأخيراً هناك اتجاه فكرى يؤمن بأن الحجاب ليس سوى رمز أيديولوجى يستخدم لإعلان موقف، بمعنى أنه علامة تمثل خطاباً مستقلاً بذاته لا يحتاج إلى شرح ولا ينقصه محتوى، فالمحتوى هو الشكل والعكس صحيح.

فى كل هذه الاتجاهات التى تحتل الساحة بقوة، تدور عجلة الصراع أو التفاوض بشكل مكتوم يوشك على الانفجار (أو ربما قد انفجر فعليا). فالخطاب الشعبى السائد يؤيد الحجاب بلا جدال وهو ما يسمح لكافة التيارات الدينية أن تعلن تأييدها المطلق له دون أى حسابات وبدون أى محاذير ولذلك يأتى الصوت المخالف وكأنه نشاز[٤]. فى ظل هذه الثنائية غير المتكافئة ينحصر النقاش فى خانة فقهية خالصة تقع فى اختصاص رجال الدين فقط على مستوى الدراسة، أو تتجلى فى شكل فتاوى الفضائيات والمقالات الصحفية. الغريب فى كل هذه الضجة (مع الإقبال المتزايد على ارتداء الحجاب) هو ضآلة، بل ندرة، الدراسات العلمية والبحثية الجادة، ووحدهم الفقهاء هم من يتناولون وعلى نطاق واسع موضوع الحجاب. وهكذا ظلت المسألة حتى يومنا هذا منحصرة ما بين خطاب فقهى يؤكد أن الحجاب فرض وما بين خطاب (سمه ما شئت) مناهض للحجاب يتوازى انتشاره مع انتشار تيارات دينية «محافظة».

فى وسط هذا الصراع الفكرى الذى يتم تأجيجه عبر الصحف والفضائيات وساحات المحاكم[٥] تبرز الصور كوسيلة محركة للأفكار. قد تكون للصورة حياة خاصة بها، وقد تكون أحد الدوافع المحركة للأحداث وللصراعات وللأفكار. فى بداية القرن الحادى والعشرين لا يمكن التقليل من شأن الصورة التى تكون دائما محملة بخطاب مؤكد للواقع أو ناف له أو مفارق

للاستزادة:

الحجاب: بين المحلى والعولمى. هوية سياسية أم دينية
شيرين ابو النجا
المركز الثقافى العربى. الدار البيضاء . المغرب ٢٠٠٨

رمزية الحجاب: مفاهيم ودلالات
عايدة الجوهرى
مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت ٢٠٠٧

تاريخ الاستشراق وسياساته: الصراع على تفسير الشرق الأوسط
زكارى لوكمان
دار الشروق . القاهرة ٢٠٠٧

الصورة للمصورة الايرانية Shadi Ghadirian



التوجهات السياسية التي تعمد إلى توظيف النساء قسرا لفرض شكل ما من الهيمنة الثقافية

عنه. لقد تحولت الصورة إلى وسيلة لاختزال الخطاب، أو لتشويه خطاب آخر أو حتى لبناء خطاب جديد. والصورة لا تعبر فقط عن محتواها، أى المفردات التى تقدمها، بل تعبر أيضا عن النظرة gaze التى انتقت تلك المفردات بعينها والشكل الذى تقدمه بها. فى هذه الصورة يتحول الجسد المكشوف أو المغطى إلى «كيان بلاغى بمجرد ما يتأطر بالتحولات التصويرية، وبمجرد ما يغدو جسدا خطابيا. إنه يغدو جسدا مثاليا ونموذجيا، خاصة حين يتعلق الأمر بتعميم صورة وحيدة له. بيد أن تاريخية النموذج وتغيراته ليست فجائية ولا تتأثر إلا قليلا، وتدريجيا، بالتحولات السياسية والاجتماعية. ذلك أن متخيل الجسد منغرس فى الذاكرة الليبيدية والخطابية للفرد»، كما يشرح فريد الزاهى تفصيلا فى كتابه «الجسد والصورة والمقدس فى الإسلام» (١٠٨-١٠٩).

عند هذه النقطة يبدو «الغرب» طرفاً رئيسياً فى هذا الجدل ولو بشكل ضمنى، فالاشكالية لا يؤججها مجتمع مرتكز على بنية أبوية تعمد إلى ترويج وجودها السياسى فقط. فهذا المنظور الأحادى تتبناه معظم التفسيرات والرؤى الغربية التى سادت منذ القرن السابع عشر. وهى الرؤى التى كانت (ولايزال البعض منها) يتجاهل الاستعمار وما خلفه من آثار لم تمح حتى الآن. تبدو النظرة الغربية لمسألة الحجاب متشعبة الأطراف ومختلفة باختلاف السياقات. فأحيانا يستخدم الحجاب- بالإضافة إلى الختان وتعدد الزوجات- كإحدى وسائل التحقير للثقافة الإسلامية وهو ما يدفع العديد من المشتغلين فى المجال الحقوقى السياسى إلى اتخاذ رد فعل اعتذارى أو دفاعي. يخفت هذا التحقير أو يعلو طبقاً لمقتضيات اللحظة السياسية. ومع خفوت النبرة وصعودها تتأرجح مجتمعاتنا لتلبى نداء زائفاً لا علاقة له بالجوهر الذى يتم على أساسه نسج علاقات القوى. فبعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر سارعت مصر- وبقية العالم العربى- إلى ابتداع آلية «تحسين صورة الإسلام». لم تنتبه الأطراف التى شاركت فى هذه الحملة إلى أن التنديد بالحجاب والختان وتعدد الزوجات وفصل الجنسين ليس بالأمر الطارئ والمستجد. كل ما فى الأمر أن النبرة التى كانت خافتة بعض الشيء عادت بقوة مع انهيار البرجين عام ٢٠٠١، كانت اللحظة تستدعى نبرة عالية لخدمة أهداف سياسية لا تتعلق بالنساء أو حجابهن مطلقاً.

معظم ما يحدث الآن له جذور تاريخية فى سياسات استعمارية حملت دائماً غايات وأهدافا. وقد قام المفكر الفلسطينى ادوارد سعيد بتقديم شرح واف وتحليل عميق لهذه الإشكالية فى كتابه «الاستشراق» والذى أثار صدوره عام ١٩٧٨ ضجة كبيرة لأنه كشف الكيفية التى صنع بها الغرب ما يسمى «الشرق». هو الشرق الذى تحول إلى مكان يقدم للغرب إمكانية صنع هوية واضحة عبر الآخر، وهو الذى مكن الغرب من صياغة ثنائيات متضادة ينتمى الشرق فيها للجزء السلبى. كان صنع الشرق- وهى صناعة ارتكزت كثيرا على الصور- ضرورة ملحة ليتم تبرير السياسات الاستعمارية ولإقناع المستعمر (بفتح الميم) بخوائه التاريخى. فى هذه الصناعة تحتل النساء جزءاً هاماً بل رئيسياً.

مع مجيء الاحتلال البريطانى لمصر عام ١٨٨٢ واجهت الأنا الآخر بشكل مباشر. ولم يدخر الغرب أى جهد ليصور المنطقة وكأنها تضم مجموعة من الشعوب الهمجية التى لا تتبنى التفكير المنطقى ولا ترقى إلى مستوى الغرب وقدراته، والأهم أنها منطقة تقطنها شعوب تعتنق الإسلام الذى هو السبب فى كافة أشكال التخلف عامة، وتخلف أوضاع النساء بشكل خاص. بالطبع لم يكن كل ذلك سوى محاولات لتبرير الاحتلال. فإذا رسخت صورة المصرى بوصفه متخلفاً فهذا يسهل الكثير من التبريرات للذات وللآخر. وقد ظهرت تلك الآلية جلية فى خطاب اللورد كرومر - المندوب السامى البريطانى آنذاك. والحقيقة أنه من أكثر الأطراف التى أوقعت الضرر بالنساء فى حينها، وذلك عندما رفع مصروفات الدراسة فأحجم المصريون عن تعليم البنات الذى كان قد بدأ ينتشر بشكل محدود، كما أنه لم يسمح سوى للقابلات بالالتحاق بمدرسة الحكيمات. ورغم ذلك فقد كان هنالك بعض النساء اللواتى سمحت لهن ظروفهن أن يحصلن على قدر جيد من التعليم. فى ظروف الاحتلال التى أدت إلى نفور المصريين من كل ما هو بريطانى (كرمز للاستعمار) وفى محاولة للتشبث بثوابت (وهو رد فعل طبيعى لأى استعمار) كان من الطبيعى أن يتم النظر إلى النساء بوصفهن رمز الأمة، وهو الأمر الذى لم يتوقف حتى يومنا هذا- للأسف. تمادى اللورد كرومر فى وصمه للمرأة المسلمة - وللإسلام بشكل عام. ففى كتابه «مصر الحديثة» الذى أصدره فى جزءين، جاء رأيه صادما من ناحية، ومن ناحية أخرى مؤكداً لنظرية ادوارد سعيد فيما يخص الاستشراق الذى يهدف إلى الحط من الآخر لتحصل الذات (البريطانية فى هذه الحالة) على مكانة أكثر رفعة وتميزاً. بل إنه يصل إلى مرحلة إلصاق صفات جوهرية بالإسلام تحط من شأن المرأة وذلك مقابل جوهر المسيحية التى تعلى من شأن النساء. بمعنى آخر، يرى كرومر أن أوضاع النساء فى مصر آنذاك كانت تعود إلى الدين (٥٣٨- ٥٤٠). وفى مكان آخر من الكتاب يستشهد كرومر بقول ستانلى لين بول أن الإسلام دين عظيم من الناحية الروحانية لكنه فاشل تماماً كنظام اجتماعى. ويفسر كرومر أسباب هذا الفشل بالتأكيد على فكرة أن أوضاع النساء هى أول وأهم هذه التجليات (١٣٤).

وكأن - والأمر فعلاً خادع - اللورد كرومر يدافع عن النساء! بإجراء تحليل سريع لخطابه يتبين أنه يقارن وضع المرأة الإنجليزية المتميز بوضع المرأة المصرية المتدنى (لذلك لم يأت كتاب قاسم أمين «تحرير المرأة» ١٨٩٩ من فراغ). وربما كان خطاب اللورد كرومر تجاه النساء هو البذرة الأولى التى ترسخت فى اللا وعى المصرى وجعلته يساوى تحسين أوضاع النساء بالتطبيع مع المحتل الامبريالى، وهو الأمر الذى تطور فى العصر الحديث واتخذ شكل معاداة أى خطاب نسوى، بوصفه خطابا متغربنا. لكن ما لم ينتبه له البعض هو أن اللورد كرومر نفسه كان من أبرز الأعضاء فى اللجنة المناهضة لحصول النساء البريطانيات على حقوقهن السياسية - أى الترشيح والتصويت فى الانتخابات. الرجل كان بالفعل معادياً لحقوق النساء ولكن من أجل تبرير الاحتلال وتصوير الآخر بوصفه الوحشى الهمجى لم يكن لديه أية غضاضة فى أن يرتدى ثوب المدافع عن المرأة المصرية التى سلبت منها حقوقها عبر الدين الإسلامى، أى عبر الرجل غير المتحضر.

ارتداء الحجاب كعلامة:

فى كل مكان كان الاستعمار يخترع من البيئة ذاتها مبرراً لاحتلاله هذا المكان أو ذاك. فما فعلته بريطانيا فى مصر- من اتخاذ وضع النساء تكئة لتبرير الاستعمار- تكرر فى الهند، إذ تم وصم نساء الهند بالتخلف بسبب طقس الساتى sati (حرق الزوجة التى يموت زوجها). وفى هذا الوصم تجاهل المستعمر البريطانى أن الهندوسية ليست إلا واحدة من ديانات الهند، كما تظاهر أيضاً أنه مدافع عن حق النساء فى الحياة رغم كل ما له من مطامع رأسمالية استدعت دائماً انتهاك كافة الحريات. كانت الخطة إذن تقتضى ربط التواجد الاستعمارى بقضايا النساء ليبدو الأمر كما تقول سبيفاك «أن الرجال البيض .. ينقذون النساء السمراوات من الرجال السمر» (٢٩٦). وفى الكتاب الذى أعدته كل من رملة خالدى وجوديث تاكر، تذكر المؤلفتان أن هناك سمات محددة للاستعمار فى العالم الثالث:

فى القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين دائماً ما استخدمت القوى الاستعمارية قضية النساء لتدفع بأجندتها فى المنطقة. فقد كان منطقهم يقول إن قهر النساء يبرر التدخل الاستعمارى، وأن المشروع الامبريالى سوف يرتقى بالنساء إلى

تبدو النظرة الغربية لمسألة الحجاب متشعبة الأطراف ومختلفة باختلاف السياقات











مصاف المساواة الموجودة في أوروبا الشمالية. وإذا نحينا جانباً مدى صدق ومشروعية هذه الادعاءات، سوف نجد أن ربط قضية النساء بالتدخل الغربي مع القول بمعايير غربية لا بد أن يطمح الكل إليها قد خلقت ميراثاً سيئاً من عدم الثقة.

ربما يجب أن نفسر قليلاً أشكال «عدم الثقة» الكامنة بقوة حتى الآن في ثقافتنا. فعبر قرون من الخبرات السيئة، وعبر سياقات قدم فيها المستعمر نفسه بوصفه محرر النساء كان لا بد من معاداة التغريب والغرب ولو على مستوى الصور الذهنية. ولم تكن هذه المعاداة سهلة إلا إذا اختزلت في النساء، أو بالأحرى صورة النساء. عندها تتحول المرأة إلى رمز الوطن والشرف والأمة، ويصبح عليها عبء الحفاظ على هوية الوطن. وهذه العداوة (التي غالبا ما تكون قائمة على ازدواجية) تتحول أحيانا إلى أحد الأسس التي يقوم عليها خطاب تبرير انتشار الحجاب والأهم أنها عداوة تحول الحجاب إلى إحدى دعائم الهوية عبر نسج خطاب تراكمي يعمق الهوة بين ثنائية الأنا المتمسكة بالفضيلة والآخر الذي هو مكمن الرذيلة.

وإذا كانت منظومة «الهوية» هي ما كان يتم نسجه في العالم الثالث عبر النساء ومن ثم التشبث به في وجه المستعمر (الجزائر هي أشهر نموذج لذلك) فإنه في مراحل ما بعد الاستعمار وتدريجيا وبظهور النظام العالمي الجديد تحول الحجاب إلى إحدى دعائم الهوية المجتمعية، بمعنى أنه تحول إلى علامة تدل وتؤشر على الانتماء لجماعة ما داخل المجتمع بأكمله. في كتابها القيم «رمزية الحجاب: مفاهيم ودلالات»، قدمت عايدة الجوهري، الباحثة اللبنانية، تحليلا وافيا لهذه النقطة ووصلت إلى فكرة مفادها:

إن للحجاب قيمة اجتماعية رمزية كبيرة الأهمية، يدل على الهوية الاجتماعية لحاملاته، إذ مهما تكن الدرجة التي تلعبها ذاتية الواحدة منهن في اختيار الحجاب المناسب لها بحسب ذوقها الشخصي، فإنه يحدد إلى درجة كبيرة الفئة الاجتماعية والمجال الاجتماعي الذي تنتمي إليه، كما يعتبر مؤشرا على تمثل للتوجهات المعرفية والدينية والحضارية التي ترتسم في المجتمع، والهادفة إلى تثبيت شخصية اجتماعية محددة (ص٤٥).

يفهم من هذا التحليل أن الحجاب تحول إلى علامة تمايز اجتماعي بشكل عام أو بالأحرى علامة توافق اجتماعي مع الأفكار السائدة المتعلقة بعفة وشرف النساء المستمدين من «تغطية الشعر» وهو ما يظهر في شكل الحجاب السائد المتعدد الألوان والأشكال. لكن الملاحظ أيضا أن الحجاب قد تحول إلى علامة تمايز سياسي أيديولوجي، علامة تؤشر على انتماء سياسي بحت يتخذ من العقائدية مرتكزا يساهم في التحالفات وأشكال التضامن (وبالتالي الإقصاء)؛ واقتصادي بمعنى طبقي يؤشر بوضوح على التمايز في الانتماء الاجتماعي ويعمق الفجوة بين الطبقات في المجتمع، بل يتحول الحجاب في هذه الحالة إلى رمز للسطوة والثروة نافيا تماما الهدف الأصلي المنشود وهو «المساواة». وبالتدريج أصبحت النساء أنفسهن ينتجن خطابا ضمنيا مشابها لفكرة الحرائر والإماء وهو ما يتجلى في فكرة استحقاق غير المحجبة لكل ما يقع من أذى وتحرش في المجال العام باعتبارها ترتدي «ملابس غير لائقة».

خلع الحجاب باعتباره علامة:

عندما قامت الولايات الأمريكية المتحدة بدك أفغانستان للقضاء على حركة طالبان، كان أول ما قام اللاوعي العسكري الأمريكي بتقديمه إلى العالم هو إظهار سيما سامار وزير شئون المرأة وهي لا ترتدي الزي الذي فرضته طالبان، بل ظهرت على كل الفضائيات بوصفها النموذج الذي تمكنت أمريكا من صنعه - المرأة المحررة من القيود: سواء كانت قيود الملبس فهي ترتدي زياً غربياً، أو قيود الحركة فهي تلقى كلمة بمكتبة جون كيندي بأمريكا، أو قيود التعبير عن الرأي وذلك باعتبار الصورة التقطت لها أثناء فعل الكلام. بصورة واحدة أوصلت أمريكا رسالتها إلى العالم: الغزو تمكن من تحرير النساء من التخلف الذي كن عليه من قبل.

ويشرح الناقد روبرت يانج المتخصص في مجال الدراسات مابعد الكولونيالية أن «الحجاب قد أصبح بشكل متزايد مركز اهتمام كل من يسعى إلى علمنة المجتمعات الإسلامية» (٨٣:٢٠٠٣). ويسوق الجزائر مثالا صارخا لذلك، حيث ابتدع الفرنسيون هناك «معركة الحجاب»، وهناك أيضا إيران التي أصدر فيها الشاه قرارا بحظر ارتداء الحجاب تأسيا بالمجتمعات الغربية ومن ثم كان فرض ارتداء الحجاب مع الثورة الإسلامية رد فعل طبيعيا لذلك الحظر. ويعتبر «فرض» الحجاب- من وجهة نظري- وجها آخر للتطرف مما يثير العديد من الإشكاليات المتعلقة بمفهوم الحرية والاختيار في الإسلام.

بكل تلك المعاني المتعددة الناتجة عن سياقات سياسية وتاريخية مختلفة يتغير معنى الحجاب تلقائيا كعلامة، فهو أحيانا علامة تحد وسيطرة واختيار وأحيانا أخرى، علامة خضوع وقمع أو سيادة لقيم غربية. إلا أن الملاحظ أنه في الحالتين، حالة فرض ارتداء الحجاب (الجزيرة العربية وإيران) أو حالة فرض عدم ارتدائه (إيران الشاه وتركيا) تتحول النساء إلى مساحة تختزل فيها كافة القيم ويزداد تكثيفها ليصل الأمر إلى تنصيب الحجاب (سواء ارتداؤه أو خلعه) باعتباره هوية. وهذه هي بالتحديد إحدى أهم الاشكاليات التي لابد من التعامل معها لمحاولة إزاحة العبء الملقى على كاهل النساء والذي يختزل إنسانيتهن في رمز أوحد يعتمد على تأجيج الصراع بين الشرق والغرب، هذا بالإضافة إلى تحويلهن لمجرد أداة طيعة تعلن عن علاقات القوى السياسية.

من الاستشراق إلى مابعد الاستعمار:

مع أفول شمس القرن التاسع عشر ومن بعده القرن العشرين، لم يغير الغرب نظرته الراسخة للآخر وقد ساعدته على ذلك الظروف السياسية التي أدت إلى تصاعد تيار يميني محافظ في العالم أجمع. كل ما في الأمر أن المناهج الاستشراقية التي ازدهرت منذ القرن التاسع عشر تغير اسمها، وبالتالي تغيرت منظومة المصطلحات النقدية الخاصة بها. فظهر مجال الدراسات الثقافية الذي ينهل من كافة المجالات التخصصية المختلفة interdisciplinary (علم الاجتماع، علم النفس، علم تحليل العلامات، النظرية النقدية الأدبية، السينما.... إلخ)، وهو المجال الذي يمكن أن يخضع أي ظاهرة للتحليل والقراءة، بل هو المجال الذي يمكنه طرح أي سؤال. فكما يوضح المفكر البريطاني تيري ايجلتون:«بدلاً من سؤال هل لهذه القصيدة قيمة؟ تسأل النظرية الثقافية، ماذا نعني بقولنا إن القصيدة جيدة أو رديئة». وبذلك حل المنظر الثقافي محل ما كان يعرف بالمثقف وذلك بعد استيلاء ما بعد الحداثة على مساحة الحداثة. لكل هذه الظروف يهتم الغرب الآن بالتنظير وبدراسة ثقافة المجتمعات الأخرى[1] من خلال ممارسة كل آليات الاستشراق الكلاسيكي ولكن هذه المرة تحت مسمى «الدراسات الثقافية» التي تحتل فيها النساء النصيب الأكبر. بمعنى آخر، تحول العالم العربي - المناطق المتاحة منه - إلى مكان يوفر بكرم شديد المادة الخام للعقل الأكاديمي الغربي الذي يقوم بصياغة النظرية - وبذلك يتم الاستحواذ على إنتاج المعرفة (الناتج الطبيعي للسيادة الاقتصادية والسياسية والعسكرية).

بنظرة سريعة على معظم الأبحاث المنتجة في الغرب حول الحجاب، نجد أنها في جوهرها - بمعنى رؤيتها المعرفية - لاتختلف عن معظم ما كتب في القرن الثامن عشر والتاسع عشر عن الحريم. فهناك النظرة التي تحاول أن تخترق المختفي سواء في

كثيرا مايستخدم الحجاب - بالإضافة إلى الختان وتعدد الزوجات - كإحدى وسائل التحقير للثقافة الإسلامية



فى كل مكان كان الاستعمار يخترع من البيئة ذاتها مبرراً لاحتلاله هذا المكان أو ذاك. فما فعلته بريطانيا فى مصر - من اتخاذ وضع النساء تكئة لتبرير الاستعمار - تكرر فى الهند

حالة الحجاب أو فى حالة أماكن النساء الخاصة - لتمتلك المعرفة. والحقيقة أننى لا أشير هنا إلى كل الدراسات التى تصور الحجاب بوصفه علامة على التخلف - فهى كثيرة ولا تحصى ولاتشكل علامة بارزة فى التحليل الأكاديمى الغربى إلا بقدر مساهمتها فى تثبيت صور نمطية. بل إننى أتحدث عن المنهج والرؤية المعرفية التى يتناول بها البحث الغربى موضوعه، وهو التناول الذى لم يتخلص من آثار المناهج الاستشراقية، وإن كانت المسميات قد تغيرت تماما بفعل الاتساع الشديد فى مصطلحات علم الأنثروبولوجيا. ويؤدى تراكم هذه الموضوعات إلى إنشاء أقسام أكاديمية يقوم تخصصها على تقسيم العالم إلى مناطق، مثل قسم دراسات الشرق الأوسط، قسم الدراسات الإسلامية، أو قسم دراسات العالم الثالث. وهو المجال الذى عرف فى الغرب باسم area studies والذى تتحول فيه حياة الشعوب رهن الدراسة إلى مجموعة من الصور - سواء الفوتوغرافية أو السينمائية أو التشكيلية النابعة من صور ذهنية ونفسية ونمطية، وغالباً ما تكون هذه الصور مصحوبة بملاحظات ومقابلات ميدانية أجراها الباحث بالإضافة إلى المنحة التى يتلقاها من جامعته لزيارة البلد محل الدراسة.

لا ينفى هذا النمط المنهجى السائد وجود مناهج مناهضة تحاول تفكيك النمط الأوحد للحداثة الغربية عبر قراءة علاقات القوى. لابد من الإشارة هنا إلى واحد من أفضل الأبحاث التى قامت بتتبع تاريخ الاستشراق منذ ظهور الإسلام، وهو كتاب الباحث الأمريكى اليسارى زكارى لوكمان Zachary Lockman وعنوانه «تاريخ الاستشراق وسياساته: الصراع على تفسير الشرق الأوسط»[٧]. يحلل الكاتب الأطر والطرق التى تم بها التعامل مع الإسلام منذ زمن الإغريق والرومان، حتى يصل إلى اللحظة الحالية. ويبدو الأمر بشكل عام مرتكزا على السيطرة الاقتصادية وطرق التجارة. الا أن حلول الاستعمار كان يستدعى القيام بأبحاث تشرح تلك المناطق المستعمرة، ومن هنا ظهر تدريجيا الاستشراق الكلاسيكى، ذلك المنهج الذى يتعامل مع الإسلام بوصفه كيانا لا تاريخيا، مصمتا، أحاديا، ثابتا، غير متفاعل مع الزمن، ومعتنقوه هم بالطبع حاملو صفات معينة لا تتغير، من قبيل الهمجية واللاعقلانية. وبذلك أصبح الباحثون يتكلمون عن ما يسمى «الإنسان الإسلامى»، وهى الآلية التى يسميها لوكمان «الجوهرانية الثقافية»، بمعنى أن المسلم يتحول إلى حامل لصفات جوهرية متأصلة فيه مما يضعه خارج الزمان والمكان. ويسهل اختزال الثقافة الإسلامية بأكملها فى عدد محدود من الصفات السلبية، وهو الاختزال الذى يمهد تشكيل صورة الغربى باعتباره المتفوق والأعلى شأنا. يسرد لوكمان أمثلة تفصيلية لمثل هذه الرؤى التى كانت محركة للسياسات الغربية تجاه الآخر والتى تشترك جميعها فى التعتيم على واقعة هامة فى التاريخ وهى واقعة الاستعمار.

بحلول القرن العشرين، وبالتحديد منتصفه، بدأت الادارة الأمريكية فى انشاء أقسام متخصصة لدراسة «تلك» الشعوب ولغاتها، مما جعل البحث العلمى تابعا وخاضعا للمصالح السياسية فى المنطقة. وهذا هو السياق الذى ظهر فيه على سبيل المثال برنارد لويس، أشد المستشرقين شراسة، وصمويل هنتنجتون بنظريته المعروفة عن صدام الحضارات، وتوماس فريدمان الذى تحول إلى نجم إعلامى. يرصد لوكمان التحول الجذرى الذى حدث فى العلاقة بين باحثين فى الجامعات والسياسة الأمريكية بدءا من الثمانينيات. فقد أصبحت التبعية لوكالة المخابرات المركزية سببا للشجب والإدانة والنبذ الأكاديمى، وتدريجيا اتسعت الفجوة بين الطرفين وأصبح البحث العلمى فى مجال دراسات الشرق الأوسط محترما ونزيها. إلا أنه - كما يقول لوكمان - كل شىء له ثمن. ففى حين رفض الباحثون التعاون مع دوائر صنع القرار السياسى، كان هناك الكثير من الذين قبلوا ذلك، ومن هنا ظهرت مستودعات الأفكار think tanks التى ظلت توظف نفس آليات الاستشراق الكلاسيكى تحت مسميات مختلفة، وبآليات تبدو وكأنها محايدة وموضوعية. وهو السياق الذى استعاد فيه برنارد لويس نجوميته التى كانت قد بدأت تخفت أمام صعود فكر أكاديمى جديد يرفض الجوهرانية الثقافية ويعمد إلى تحليل المجتمعات من منظور الاقتصاد السياسى والطبقة والنوع ولا يغفل مطلقا المنظومة الاستعمارية.

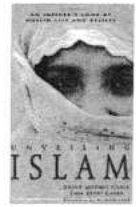
ما أهدف إليه من هذا العرض السريع لكتاب لوكمان هو التأكيد على أنه لا يصح أن تتعامل مع الغرب بوصفه كيانا واحدا مصمتا معاديا للإسلام وللعرب. فهذا يعتبر تطرفا وتشويها أكاديميا بحتا يعبر عن نزعة شعوبية تعيد انتاج مقولة هنتنجتون. بالاضافة إلى أنه يعتبر مجرد «استشراق معكوس»[٨] كما قال المفكر صادق جلال العظم فى معرض اشتباكه النقدى مع كتاب إدوارد سعيد، أى أنه تقديس للشرق على حساب الغرب «المنحل الفاسد». بل إن هذا هو خطاب بعض الجماعات السلفية وخطاب منظمة القاعدة فى الصراع السياسى الآن. إلا أن ما تتعامل معه هذه الدراسة هو كافة الصور المنتشرة الآن فى الغرب عن الإسلام والمسلمين بشكل عام وبالتحديد فى سوق الكتاب وفى الإعلام وفى كافة دوائر صنع القرار السياسى وبالتالى الأبحاث الخاضعة له التى تقدم له المادة الخام التى يبنى عليها القرار. وهى كلها صور لازالت تنتمى لمنهج الاستشراق الكلاسيكى القديم الذى ينحو إلى اختزال الثقافة الإسلامية - الآن - فى الحجاب القسرى وتعدد الزوجات والهجمات الإرهابية ضد منشآت غربية. فالخطاب اليسارى الجديد الذى تطور واكتسب وزنا محترما فى الدوائر الأكاديمية الخاصة بحقل دراسات الشرق الأوسط لم يؤثر بشكل واضح على الخطاب الشعبى والإعلامى والسياسى، وإن كان هناك تأثير فهو محدود للغاية. ولذلك فإن من المهم تناول تلك الصور التى يتم الترويج لها بوصفها الشكل «العولمى» للمرأة المسلمة ومقارنة ذلك بالمحلى المطروح.

أصبحت هناك آلية «لتحسين صورة الاسلام» تقوم على التنديد بالحجاب والختان وتعدد الزوجات وفصل الجنسين (!)

صور الواقع الافتراضى:

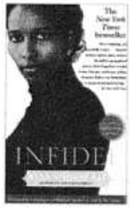
فى سياق واقع افتراضى تنتشر الصور عبر كافة الوسائط والوسائل الإعلامية التى تعمل بدورها على تشكيل موقف سلبى من العولمة. فإذا كانت الصورة قد لعبت دورا هائلاً فى القرن التاسع عشر من ناحية التنميط وتشكيل الهوية الغربية عبر خلق آخر دونى، فإن الصورة قد تحولت الآن بعد قرنين تقريباً إلى آلية رئيسية فى الفعل السياسى. فهى قد تكون وسيلة كشف وإدانة (صور سجن أبو غريب)، أو وسيلة لكسب التأييد فى قضية (كل الصور القادمة من فلسطين)، أو وسيلة ترهيب (التدريب فى معسكرات القاعدة)، أو حتى وسيلة استهلاك (الفيديو كليب حيث يلعب شكل وجسد المرأة دورا رئيسيا). وقد أدى تصاعد قوة الصورة إلى تغيير شكل علاقات القوى بين الأطراف المختلفة، فقد أصبح تحطيم أو مصادرة الكاميرات من الأمور المعتادة فى مجتمعاتنا الغاضبة مؤخراً. الكاميرا هى التى تمثل الخطر، خطر التقاط صورة، فيما يعنى أن الخطر يكمن فى الصورة. لم تستسلم الصورة لهذه المصادرات، بل راوغت الشكل وتمكنت من الانتقال إلى مجتمعات استهلاكية بحتة، مفارقة فى وجودها، لأنها تحولت إلى جزء رئيسى من الحياة اليومية، وبالتحديد كاميرات أجهزة التليفون المحمول. هذه الكاميرا هى التى كشفت عن منهجية واستيطان التعذيب الجسدى فى أقسام الشرطة، بل أكثر من هذا، كانت هذه الكاميرا هى الدليل الرئيسى أمام المحكمة لإثبات وقائع امتهان الجسد فى قضية «عماد الكبير».

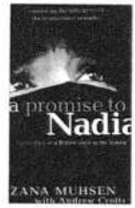
تفعل الصورة فعلها فى سياقات أخرى، أو بالأحرى تقوم بتشكيل سياقات جديدة لم تكن مطروحة من قبل. فالصورة الآن قادرة على خلق مجتمعات متخيلة على غرار ما تناوله من قبل بندكت أندرسون فى كتابه الذى يحمل الاسم نفسه، ولكنها مجتمعات تشترك فى الرؤية الفكرية وليس فى البعد











الجغرافى. فالتحالفات التى تقوم مؤخراً لمناهضة الصهيونية وللتضامن مع فلسطين والعراق تتشكل بفعل الصورة، وتضم أطرافاً محلية وإقليمية ودولية ربما تكون مختلفة حول العديد من القضايا الأخرى لكنها تجتمع تضامنا مع الوضع المنتهك الذى تقدمه الصور. وقد أوضح أرجون ابادوراى Arjun Appadurai، فى كتابه الشهير «الحداثة على اتساعها: الأبعاد الثقافية للعولمة» الذى صدر عام ١٩٩٦، كيف تقوم الوسائط الإعلامية بتدوير الصور مما يخلق دوراً هاماً للخيال. والخيال هنا لا يعنى تبنيا لأساطير أو الانغماس فى طقوس لاعلاقة لها بالواقع أو حتى الخيال بوصفه وسيلة بلاغية، ولا هو الخيال الذى يكون مجرد رد فعل على يقين الواقع. بل هو الخيال الذى يؤسس مشاريع اجتماعية جديدة ويحول جمود المكان إلى قوة ديناميكية تدفع مجموعات كبيرة لارتجال آليات تحالف ومقاومة. وبذلك لا يصبح الخيال مقصورا على الإبداع- كما هو سائد- بل يتحول إلى جزء أصيل فى النشاط اليومى للبشر.

وعندما يكتسب هذا الخيال صفة جمعية collective فإنه يتمكن من التحفيز على الفعل (مظاهرات - بيانات - انتفاضة - إصلاح ...). بمعنى آخر، يؤسس هذا الخيال المستمد من والمبنى على الصورة مجتمعاً مشتركا من الرؤى والعواطف والفعل والهدف. وفى كل هذه النظرية يخالف ابادوراى نقاد مدرسة فرانكفورت، والتى قام ماكس فيبر بتأكيدها وهى أن الخيال سيكون قاصراً ومحدوداً بمرور الزمن، وذلك بتأثير التسليع الاستهلاكى والرأسمالية الصناعية وانتشار العلمانية بشكل عام، بمعنى خفوت دور الدين. بالطبع لا يزال رأى فايبر به قدر كبير من الصحة لأنه يتحدث عن الخيال الإبداعى المعبر عن التجارب الروحية كما يتجلى فى الفن والأدب، وهذا بالفعل تم تسليعه. أما خيال الصورة المصنع فعليا فيمكنه أن يكون إيجابيا وأن يكون سلبيا لأنه مجال لصراع القوى. ينتهى أبادوراى فى كتابه إلى أن هناك أدلة متزايدة على أن استهلاك الوسائط الإعلامية يؤدى إلى خلق مقاومة بأشكال مختلفة. باختصار، يؤدى إلى تشكيل القدرة على الفعل الذاتى الإرادى agency وهى الفكرة التى لابد أن يتم اختبار صحتها فى سياقات متعددة.

ورغم ذلك فإن هذه الوسائط الإعلامية التى تعتمد على الكلمة والصورة والتى تساعد على إقامة تحالفات وتفرز أشكالا من المقاومة، تعمل أيضاً على الناحية المعاكسة. فهى تتمتع بقدرة تشكيل صور للآخر ترسخ صورا قديمة، وكأن الوسائط الإعلامية تختزن التاريخ وتعيد إنتاجه صوراً فى اللحظة الملائمة طبقاً لأهداف معينة. بمعنى آخر، يساهم الواقع الافتراضى فى تدعيم المركزية الغربية التى تعمد إلى قياس حداثة المجتمعات الأخرى من موقعها متجاهلة تعدد أشكال الحداثة فى المجتمعات الأخرى. ومن هنا تعود النظرة لتكتسب أهميتها فى مسألة تحديد المركز والهامش. ما يعنينى هنا هو كيفية تحول هذه الهوامش إلى بؤر صغيرة تتحول بفعل التحالفات إلى مراكز مقاومة. لايحدث هذا التحول إلا فى سياقات الأزمة. كما أنه يتم التعتيم على هذه البؤر من طرف المركز والذى يفرض توقعاته المبنية على صور نمطية مدعومة بأدبيات ودراسات أكاديمية يتم الترويج لها كحقائق.

كسر الحداثة المركزية:

فى العقد الأخير انتشرت الوسائط الإعلامية الإلكترونية مما ساعد على إلقاء الضوء وجذب الاهتمام إلى الهوامش التى تتفاعل مع المركز «سلباً» أو إيجاباً. وهو التفاعل الذى نبع من تاريخ طويل امتلأ عن آخره بوسائط غير الكترونية (صور، لوحات، مذكرات، أدب، رحلات، ...إلخ) تروج صورة ثابتة لا تتغير للمرأة المسلمة - كجزء من الترويج لصورة دين بأكمله على غرار ما فعله اللورد كرومر - لم تتغير ملامحها إلا أقل القليل من أجل اكتساب بعض المصداقية وإثبات القدرة على متابعة الواقع. يشير مصطلح «المرأة المسلمة» العديد من الإشكاليات فى هذا السياق. ما أقصده هو العلامة التى تحملها «الصورة» لتعلن عن المرأة بوصفها «مسلمة»، وهى غالبا ما تكون علامة متعلقة بالزى الظاهر فى الصورة. فتتحول الثقافة بأكملها إلى أرشيف من الصور التى يتم استخدامها بشكل ملائم للحظة السياسية.

هناك الكثير من العوامل التى شجعت على التفاعل بين ما يقدم على أنه المركز وبين ما يقدم على أنه الهامش. فهناك الشعور بالمرارة والإحباط الذى يسود العالم العربى بشكل عام نتيجة انتشار الفساد فى الداخل وازدياد شراسة الهجمة الغربية اليمينية. وبشكل خاص هناك حنق وغضب الأجيال الجديدة على الخطاب الاعتذارى فى الداخل وعلى الشعور بتهديد عولمة لا ترحم استقرار المجتمعات. فكان أن اشتبكت هذه الأجيال مع كافة الصور بهدف خلق مساحة منتزعة من ترهل ثقافى بالداخل وهجمة عولمية من الخارج تسعى لإعادة التنميط عبر استخدام مصطلحات خادعة تنتمى لمدرسة ما بعد الحداثة. تلك المدرسة التى تزعم أنها تقبل فسيفساء الاختلاف وهو ما يحول «المسلمة» مرة أخرى إلى سلعة رائجة فى سوق الفولكلور الغرائبى، وبذلك يبقى الغرب هو المعيار الرئيسى الذى تقاس عليه الحداثة.

من أجل كسر مركزية تلك الحداثة الغربية - المتخفية فى رداء ما بعد الحداثة- تشكلت العديد من بؤر المقاومة فى الهوامش الثقافية، بعضها تشكل عمداً والبعض الآخر ظهر بتلقائية. وساهمت الوسائط الإلكترونية والإعلامية فى تحويل كافة الصور القادمة من «هنا» و«هناك» إلى نصوص متحركة - بتعبير أبادورى. منها على سبيل المثال الرسوم الدانماركية التى طافت العالم إلكترونياً، ويضرب آبادورى مثلاً برواية سلمان رشدى «آيات شيطانية» التى تحولت إلى نص متحرك mobile يقيم تحالفات ويهدم أخرى. ففى كل الأحداث والتبعات التى ارتبطت بهذا النص وقع التصادم بين إسلام راديكالى وجماليات ليبرالية - وقع التصادم بين نيودلهى ونيويورك (آبادوراى ٩). ينطبق الأمر أيضاً على كافة الصور المتعلقة بالمرأة المسلمة - سواء المقيمة فى الداخل أو المهاجرة - والتى تضغط عليها موجة العولمة مما يولد ردود أفعال تسعى لاحتواء كل تلك الضغوط الخارجية فى مساحات ومجالات مسيسة بالفعل، وهو ما يؤدى إلى إنتاج المحلى فى شكل عولمى جديد. وليس أدل على ذلك من الدمية الإيرانية «سارة» التى صنعتها إيران لتواجه نظيرتها الأمريكية «باربى» التى ابتكرت عام ١٩٥٩. فالقول أن سارة هى دمية إسلامية يعد تبسيطاً مخلاً. إذ إن سارة (والتى تبعتها فلة الخليجية عام ٢٠٠٣ من ابتكار منار طرابيشى) تعتبر آلية لمقاومة نص باربى المتحرك الذى طاف العالم بأكمله، كما أن سارة تم إنتاجها فى مكان بعينه فى لحظة بعينها لتحمل رسالة سياسية. فهى إذن نص محلى نتج عن ضغط عولمى ولكنه نص بكل ما فيه من محلية يظهر عبر طرق عولمية جديدة. كان الهدف المعلن من إنتاج تلك «الدمى» الإسلامية هو الحفاظ على الثقافة المحلية، وقد تم ذلك عبر تقديم الزى الإسلامى، وتغيير الاسم، وإلغاء وجود صديق «باربى»، وتم الإعلان أنه سيتم البحث عن زوج مناسب لفلة وأيضا لسارة. وكأن «باربى» تحولت إلى امرأة تحمل كل رمزية الثقافة الغربية التى لابد أن تتم مناهضتها عبر «تصنيع» دمية أخرى تحمل الصفات الإسلامية.

يتجلى الصراع مرة أخرى عبر دمى ترمز بشكل أو بآخر إلى ما يجب أن يكون عليه شكل المرأة، الشكل المثالى الذى ينظم أيضا شكل العلاقات. ففلة لا تخرج الا برفقة أخويها بدر ونور عكس باربى التى لديها أصدقاء رجال وصديق حميم. هكذا تحولت لعب الأطفال إلى ساحة للصراع على ما يسمى «الهوية»، أو على الأقل هكذا بدا الأمر. إذ إن القصة برمتها قد أخذت منحى آخر يسعى إلى التربح على حساب متطلبات ثقافية تتبلور فى شكل سلع استهلاكية. فكما ذكرت صحيفة الحياة فى عددها الصادر بتاريخ ٢٠ سبتمبر

بعد القضاء على طالبان قام الأمريكان بتقديم الوزيرة الأفغانية للكاميرات «دون حجاب» بوصفها النموذج الذى تمكنت أمريكا من صنعه

ذاك الانشغال بالنساء!

٢٠٠٧ أن ظهور فلة وسارة أديا إلى ظهور باربى المغربية وليلى الجارية المسلمة فى قصر الخلافة العثمانى، واللافت للنظر هو قيام شركة أمريكية فى ولاية ميشجان بتسويق دمية محجبة اسمها رزان تباع للمسلمين فى أمريكا وبريطانيا.

بالتأكيد لا تسعى هذه الدراسة (الحجاب: بين المحلى والعولى) إلى طرح أى مناقشة فقهية عن الحجاب، كما أنها لا تضع فى اعتبارها تقديم أى خطاب مناهض للخط الغربى فهذا شأن لا يقع فى اختصاصها. إذ إن الخوض فى مسألة التمثيل الخاطئ أو مجابهة الصور النمطية ليسا سوى مهام تاريخية بالمعنى الحرفى. فالتاريخ الاستعمارى الاستشراقى الذى روج لهذه الصور وأبى أن يعترف بالتغيرات التى طرأت على المجتمعات فى مرحلة ما بعد الاستعمار، بل أبى أن يعترف بما فعله الاستعمار، لن يتم محوه بكتاب أو مؤتمر، بل لابد له من تاريخ مواز ينطلق من المحلى لينتشر عبر العولى.

تسعى هذه الدراسة إلى تحليل الفجوة القائمة بين الواقع وبين الصورة. بمعنى آخر، تتخذ هذه الدراسة من «الصورة» نصا أساسيا ورئيسيا لتحليل الكيفية التى تشكل «النظرة» فتجعلها متسقة مع الواقع أو مفارقة له. بالإضافة إلى فكرة إطلاق الصور التى تدعم/ تناهض خطابا سياسيا بعينه، والصور التى تظهر بوصفها استجابة لمتطلبات السوق (الخيال المصنع) متخفية فى ذلك بغطاء عقائدى سياسى.

حيث يتم تناول الكيفية التى أصبحت بها هذه الصور آلية مقاومة ما بعد استعمارية، وذلك عبر مساءلة وتحليل الممارسات الثقافية اليومية- وأحياناً السياسية- التى تغير مسار الخيال فى السياق المحلى، وذلك فى عالم تحكمه العولمة بكل أبعادها. وفى محاولة تتبع التغيير الذى طرأ على صورة شهرزاد القرن التاسع عشر حتى القرن الحادى والعشرين، وتأثير ذلك على التشكل الثقافى والاجتماعى لصورة النساء.

وعندما تعمل الدراسة على قراءة «النظرة الغربية»، لابد من الأخذ فى الاعتبار عمومية كلمة «الغربية»، كما ذكرنا سابقا، فالغرب ليس كتلة واحدة يمكن بسهولة إلغاء اختلافاتها وتنوعاتها. إذا كانت صور الحجاب الآن تمثل للنظرة الغربية علامات على التطرف والتخلف وبها تأكيد على استمرار فكرة «الحريم»، وإذا كان هناك إصرار على إعادة إنتاج هذه الصور حتى الآن مع تجاهل السياق الذى ينتجها، فإنه لابد من تحليل الأسباب الدافعة لذلك. وهو ما يؤدى إلى فهم الآلية التى ينتج بها الاستشراق المعكوس.

والخلاصة أنه بشكل علينا أن نضع فى اعتبارنا مركزية النساء وحجابهن فى إدارة العديد من الصراعات بين الفصائل السياسية المختلفة من ناحية، وبين النظرة العربية الإسلامية والنظرة الغربية من ناحية أخرى. وهو الصراع الذى يعلن عن نفسه عبر الصور. بتطور الدراسات الأنثروبولوجية الثقافية وتحليلات مجال السميوطيقا والتحولات الهائلة التى طرأت على مجال الصور المرئية لم يعد بالإمكان تجنب التأمل فى صور «الحجاب» الذى يشغل الداخل والخارج ويتم تعيينه كمؤشر لقياس الحداثة وشكلها. ■

---

(١) تختلف المسميات: قضية المرأة، قضايا المرأة، وضع المرأة ... إلخ من تلك التسميات التى لاتحوى أى مضمون أو رؤية لتلك المرأة المشار إليها.

(٢) وبعد فترة تحول الأمر إلى اقتران عجيب ذى أساس واه وأصبح القول الدارج «المرأة والأقباط»، وهو اقتران يثير الدهشة فواو العطف تساوى بين نوع وديانة (وذلك على أساس انتهاك الحقوق بعد أن كان الأمر قائما على أساس فكرة الأقلية. وقد تم صك مصطلح «المرأة والأقباط» فى الغرب للضغط على النظام الحاكم فى مصر. فكان أن استوعب النظام هذا المصطلح وأعاد انتاجه بأشكال مختلفة للتدليل على الوعى بوجود هاتين الفئتين. بتصاعد حدة التوتر السياسى العام، أفردت مجموعة الاخوان المسلمين بندا خاصا فى برنامجها يحظر تولى المرأة أو القبطى رئاسة الجمهورية.

(٣) انظر المقالات فى مواقع ريزجار وايلاف وسؤال التنوير والعلمانيين العرب.

(٤) من أشهر الأصوات التى خالفت السائد فقهياً جمال البنا فى كتابه «الحجاب» (القاهرة: دار الفكر الإسلامى، ٢٠٠٢)، وإقبال بركة فى كتابها «الحجاب : رؤية عصرية» (القاهرة: مؤسسة روزاليوسف، ٢٠٠٢).

(٥) قام أحد المحامين مؤخرا برفع قضية ضد عدة ممثلات خلعن الحجاب، كما قامت حركة «حماسنا» الالكترونية بحث صابرين زوجة لاعب الكرة الشهير عصام الحضرى بإعادة ارتداء الحجاب.

(٦) تلك المجتمعات التى أشهرت سلاح الأصولية فى محاولة للحفاظ على الهوية من الانهيار حيث تنهار كل الحدود الثابتة وتتفسخ كل التقاليد، بالاضافة إلى موجات الهجرة الكبيرة المصاحبة لكل ذلك. فى وسط هذا الانهيار العظيم عادت المجتمعات ومنها قطاعات كبيرة فى مصر - إلى توظيف كل آليات مناهضة الاستعمار، ولكن هذه المرة أصبح اسمها آليات ما بعد الاستعمار.

(٧) وقد صدر عام ٢٠٠٤ وقام الباحث المصرى شريف يونس بترجمته وصدر عن دار الشروق المصرية عام ٢٠٠٧.

(8) Sadik Jalal al-Azm, "Orientalism and Orientalism in Reverse," Khamsin 8 (1981): 5-26.

كتاب الزاوية

غزة (١)

تعالوا نلوم الضحية (٤)

آفى شلايم

إنى أكتب باعتبارى شخصا خدم بإخلاص فى الجيش الإسرائيلى فى منتصف الستينيات.. ولكن ما أرفضه تماما هو المشروع الاستعمارى الصهيونى وراء الخط الأخضر، والذى كانت نتيجته احتلالا عسكريا هو من بين الأطول والأكثر وحشية فى العصور الحديثة.

تود إسرائيل أن تصور نفسها باعتبارها جزيرة للديمقراطية فى بحر من الاستبداد. ومع ذلك، لم تفعل إسرائيل شيئا طوال تاريخها لنشر الديمقراطية على الجانب العربى، بل فعلت الكثير لتقويضها. إن لدى إسرائيل تاريخا طويلا من التعاون السرى مع الأنظمة العربية الرجعية لقمع القومية الفلسطينية. ورغم كافة العراقيل، نجح الشعب الفلسطينى فى إقامة الديمقراطية الحقيقية الوحيدة فى العالم العربى، ربما باستثناء لبنان. ففى يناير عام ٢٠٠٦، جاءت انتخابات حرة وعادلة للمجلس التشريعى للسلطة الفلسطينية إلى الحكم بحكومة ترأسها حماس. ومع ذلك، رفضت إسرائيل الاعتراف بالحكومة المنتخبة ديمقراطيا، زاعمة أن حماس لا تعدو أن تكون مجرد منظمة إرهابية.

لم تتورع أمريكا والاتحاد الأوروبى فى الانضمام لإسرائيل لنبذ حكومة حماس باعتبارها شيطانا، ومحاولة إسقاطها من خلال حجب عائدات الضرائب والمساعدات الأجنبية عنها. وبذلك نشأ موقف غريب قام فيه جزء كبير من المجتمع الدولى بفرض عقوبات اقتصادية على من احتلت أرضهم وليس على من احتلها، على المقهور وليس على الطاغية.

وكما هو معتاد دائما خلال التاريخ المأسوى لفلسطين، فقد ألقى اللوم على الضحايا بسبب نكباتهم. وأججت آلة الدعاية الإسرائيلية باستمرار مفهوم أن الفلسطينيين إرهابيون... وأن حماس مجرد مجموعة من المتطرفين الدينيين، وأن الإسلام لا يمكن أن يتوافق مع الديمقراطية. ولكن الحقيقة البسيطة هى أن الشعب الفلسطينى شعب عادى له طموحات عادية.

Avi Shlaim أستاذ العلاقات الدولية بجامعة أوكسفورد

ترجمة: عادل فتحى

25 000 جنيه
10000 جنيه منحة
15000 جنيه جائزة

جمعية أصدقاء أحمد بهاء الدين

جمعية ثقافية مسجلة بوزارة الشئون الاجتماعية ومشهرة برقم ٩٦/٤٢٨٥

جائزة أحمد بهاء الدين للشباب

◆ يسر جمعية أصدقاء أحمد بهاء الدين أن تعلن عن مسابقتها السنوية الحادية عشر للكتاب والمؤلفين الشباب.

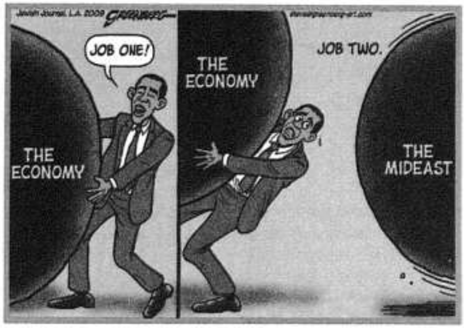
المسابقة مفتوحة لكل شاب أو شابة دون الـ ٣٥، ومن كافة بلدان الوطن العربي، في أي موضوع سياسي أو اقتصادي، أو علمي، أو ثقافي، أو اجتماعي مما يشغل العقل العربي الآن، وبأسلوب موجه للقارئ العادي، وبشرط ألا يكون قد سبق نشره.

- يقوم بالتحكيم في الموضوعات المقدمة لجنة محايدة، تختار أفضل ثلاثة عروض ويحصل كل منها على منحة قدرها ١٠٠٠٠ جنيه لاستكمال العمل.
- يتم منح العمل الفائز من الأعمال الثلاثة جائزة نهائية قدرها ١٥٠٠٠ جنيها.
- تقوم الجمعية بنشر العمل الفائز على نفقتها، والاحتفال بكاتبها في مناسبة توزيع جائزة أحمد بهاء الدين السنوية.

إذا رغبت في التقدم للجائزة، عليك تقديم صورة من سيرتك الذاتية، وملخص من صفحتين عن موضوع بحثك، وفصل أو جزء منه فيما لا يتجاوز خمسة آلاف كلمة، وذلك على عنوان الجمعية قبل أول مارس (٢٠٠٩/٣/١)، ويمنح الفائزون بالمنحة حتى نهاية عام ٢٠٠٩ لإنهاء أبحاثهم والتقدم بها للجائزة.

المركز الرئيسى ٩٣ شارع قصر العينى، الطابق الخامس، شقة ٣٣، القاهرة
بريد: جمعية أصدقاء أحمد بهاء الدين ص.ب ١٨٦، الدواوين، القاهرة
تليفون وفاكس: ٢٧٩٢٤٠٣٢ موبايل ٠١٠٤٩٧٣٦٣٧

Email : fabdsociety@hotmail.com
info@ahmedbahaaeldin.com
www.ahmedbahaaeldin.com



أوباما الفرصة الأخيرة

هنري سيجمان
Henry Siegman

ضياع فرصة الحل القائم على أساس قيام دولتين من شأنه أن يفسد المصالح القومية الهامة للولايات المتحدة

■■ الرئيس المنتخب أوباما سيكون آخر رئيس أمريكي تتاح له فرصة حل النزاع الفلسطيني- الإسرائيلي على أساس قيام دولتين. وفي حالة عدم تحقق هذا الهدف خلال السنة الأولى من فترة رئاسته، فمن المحتمل أن يتلاشى الحل القائم على أساس دولتين نهائيا وهو الحل الذى كان يسعى له جورج دبليو بوش بطريقة غير موفقة. ولذلك فإن عدم قيام الرئيس الجديد أوباما بأي خطوة سريعة فإن النتائج لن تكون أفضل مما حققته مبادرات السلام الأمريكية السابقة والتي لم تحرز أى تقدم وخاصة إذا ما تعامل الرئيس أوباما ومستشاروه مع القضية من منطلق إيمانهم بالحاجة إلى وسائل أخرى لصناعة السلام وبناء الثقة من أجل تحقيق الهدف.

هذا ولم يستطع الدور الأمريكي طوال السنوات العديدة الماضية الوصول إلى حل للنزاع الفلسطيني-الإسرائيلي بسبب نقاط ضعف في الإجراءات المتبعة أو ندرة الأفكار. حيث نجد أن الشروط الواردة في أي اتفاقية يمكن التوصل من خلالها إلى حل النزاع وخاصة ما جاء في ما يسمى بمعايير كلينتون في ديسمبر ٢٠٠٠ وتناولتها بإسهاب مباحثات طابا في يناير ٢٠٠١ - هي شروط معروفة جيداً وتتمتع بدعم من العالم كله تقريباً. فهي تدعو إلى بعض التعديلات الثانوية في خط الهدنة لعام ١٩٤٩ والذى كان بمثابة حدود إسرائيل قبل عام ١٩٦٧ من أجل السماح لإسرائيل باستبقاء مجموعة من المستوطنات القريبة على أساس تبادل متساو ومتفق عليه للأرض على جانبي الحدود: وبناء عاصمة للدولة الفلسطينية الجديدة في القدس الشرقية العربية: وعودة محدودة للاجئين الفلسطينيين إلى منازلهم في إسرائيل بأعداد يتفق عليها حتى لا يحدث خلل في توازن إسرائيل العرقي والديني؛ وتأسيس دولة فلسطينية ليس لها صبغة عسكرية والتي تراعي شئون الأمن الإسرائيلي وفي نفس الوقت تحترم السيادة الفلسطينية، بالإضافة إلى وجود قوات دولية بقيادة الولايات المتحدة والتي تضمن الأمن وتساعد في بناء الدولة الفلسطينية في مرحلة الانتقال.

ولكن الحلقة المفقودة في كل هذه الأفكار هي غياب الإرادة السياسية التي تدفع الأطراف للعمل وفق هذه المعايير؛ فغياب الإرادة السياسية والمعنوية حكم على كل الجهود السابقة بالهلاك. وهذا الفشل ليس نتيجة للجهل بل عدم الشجاعة- والتجاهل المتعمد من إسرائيل والحكومات الأمريكية المتتالية وكذلك معظم المجتمع الدولي لبعض الأسس التي لا يمكن تغييرها والتي تتعلق بإنهاء النزاع. ولذلك فإن مبادرات السلام التي تتجاهل هذه الأسس والتي تسعى لاتفاق على أساس سهل لا يمكن أن تنجح.

والجدير بالذكر، أن ما يتناوله هذا المقال لا يقصد به تبرير الاختيارات المبتورة التي كثيراً ما قدمها الفلسطينيون في صراعهم من اجل سيادة دولتهم- بدءاً من الإخفاقات الواضحة في بناء المؤسسات، ثم العنف القاتل ضد المدنيين الأبرياء، ثم الحرب والنزاع بين فتح وحماس حيث يقع في معظم الأوقات اللوم على فتح لرفضها قبول الاختيار الديمقراطي للشعب الفلسطيني في الانتخابات البرلمانية عام ٢٠٠٦، وكذلك التحريض الأمريكي لهذا الرفض. ولكن يجب التوضيح أنه لن يتسنى للفلسطينيين اتخاذ أية إجراءات لحل المشكلة الفلسطينية إلا إذا التزمت إسرائيل بإنشاء دولة فلسطينية مستقلة ذات سيادة بجوار الدولة الإسرائيلية على اعتبار أنها حق للشعب الفلسطيني وليست هبة من إسرائيل. كما أن الاعتراف بهذه الدولة يجب أن يتصدر الشروط المدونة لإقامتها ولا يأتي كنقطة تالية.

إن عدم التزام إسرائيل التزاما صريحا بإنشاء دولة فلسطينية حتى يومنا هذا، يكشف عن النوايا الإسرائيلية واللامبالاة الأمريكية والأوربية أكثر بكثير من فشل أية وسائل أخرى متبعة تهدف لبناء الثقة والتي لم تسفر عن أى تغير في وضع الفلسطينيين وهو الشعب الذى يعيش تحت وطأة الاحتلال الساحق والذى ليس له نهاية. وقد تبددت أى مصداقية تضمنتها دعوة الرئيس بوش عام ٢٠٠٢ من اجل قيام الدولة الفلسطينية، وذلك بفضل خطابه لرئيس الوزراء الإسرائيلي إيريل شارون عام ٢٠٠٤، والذى نادى فيه باحتفاظ إسرائيل «بكبرى المناطق السكنية الإسرائيلية الموجودة بالفعل» في الضفة الغربية.

وفي لقاء عقد مؤخرا معه عقب توليه منصب رئاسة الوزراء، فاجأ إيهود أولمرت، احد صقور الجناح الأيمن في الليكود والذى طالما ساند البقاء الإسرائيلي «لإسرائيل العظمى»، وعارض معاهدة السلام مع مصر، فاجأ الإسرائيليين بالتصديق على آراء اليسار المتشدد في إسرائيل. ومن بين التصريحات المفزعة التي جاء بها مثل اعتقاده أن إسرائيل لن تنعم بالسلام إلا إذا رفضت إعادة «كل، أو ما يقرب من كل، الأراضي المحتلة وكذلك رفضها السماح بإقامة عاصمة الدولة الفلسطينية في القدس الشرقية، وقد قال أولمرت أن السبب في وصول إسرائيل لاتفاقية السلام مع مصر، بالمقارنة بفشلها في تحقيق أى اتفاق مع ياسر عرفات أو

بترتيب خاص مع مجلة:
«The Nation»

ترجمة: د. محسن يوسف

فى الحقيقة فإن الفلسطينيين وحدهم هم من قدموا تنازلات مؤلمة

مع الأسدين السوريين. لم يكن زيارة الرئيس السادات التاريخية للقدس كما هو معتقد، ولكن السبب الحقيقى هو أنه قبل زيارة السادات، سلم رئيس الأركان ووزير الدفاع الإسرائيلى الشهير موشى ديان فى اجتماع سرى مع مبعوث السادات فى المغرب الرسالتين التاليتين من رئيس الوزراء مناحم بيجين: «أولاً، أن إسرائيل على استعداد لإعادة كل شبر من الأراضى المصرية الواقعة تحت الاحتلال الإسرائيلى، ثانياً، إننا مستعدون للتفاوض على تنفيذ هذا الهدف». وقال أولمرت، أن هذا أمر رفضت إسرائيل التفوه به إلى الفلسطينيين وهذا سبب أن كل المفاوضات السابقة لم تحرز أى تقدم.

وعلى النقيض، فعندما طلب من ديان عام ١٩٦٨ وصف خطته لمستقبل الأراضى المحتلة، رد قائلاً: «الخطة يتم تنفيذها من خلال الوضع الحالى. فما هو كائن الآن يجب أن يبقى كوضع دائم فى الضفة الغربية». وبعد عقد من الزمان وفى مؤتمر فى تل أبيب، عندما سئل عن الحل للاحتلال، أجاب «إن السؤال ليس ما هو الحل؟ ولكن كيف نعيش بدون حل؟». وكما لاحظ جيفرى آرنسون من مؤسسة السلام فى الشرق الأوسط، والذى أشرف على مشروع التسوية منذ بداياته، أن «إسرائيل كانت تعتقد أن الحل دون حل، كما هو الوضع الآن، مفتاح زيادة منافع الغزو للحد الأقصى والوصول بالأعباء ومخاطر الانسحاب أو الانضمام العسكرى إلى الحد الأدنى».

وبالطبع فى أثناء فترة توليه لم يقم أولمرت بأى عمل يتفق مع قناعاته الجديدة، بل على العكس، فقد أيد بشكل شخصى وحتى اللحظة الأخيرة إجراءات مثل الترخيص للمزيد من أعمال البناء فى المستوطنات والقدس الشرقية، الأمر الذى عمق إحساس الفلسطينيين باليأس وجعل من الحل القائم على أساس دولتين يبدو مستحيلا.

وبالعودة إلى المحاور الأساسية، نجد أن أولها وأكثرها أهمية هو التعارض الهائل بين القوى والنفوذ التى تحدد العلاقة الإسرائيلية الفلسطينية. فمن النادر بالنسبة لدولة لها من الهيمنة العسكرية والمزايا الدبلوماسية والاقتصادية التى تتمتع بها إسرائيل أن ترضخ لمطالب خصم واهن إلى حد ما بدون طرف ثالث قوى يعيد بعضا من التوازن بين الاثنين. وفى هذه الحالة، فإن القوة الخارجية الوحيدة القادرة على استعادة هذا التوازن هى الولايات المتحدة لأن مساندتها أمر لا يمكن أن يرتاب أو يشك فيه الإسرائيليون كما أن الجميع يفهم أن هذه المساندة تعتبر من أهم مصادر الأمن لإسرائيل- وأنه مصدر أمن لا يمكن الاستغناء عنه.

إن الديناميكية الاستعمارية التى دامت أربعة عقود والخاصة بمشروع الاستيطان قد أسفرت عن توسع شامل للكثافة السكانية الإسرائيلية داخل الأراضى الفلسطينية من أجل استحالة قيام الدولة الفلسطينية. وفى الواقع كان هذا هو هدف إسرائيل. ولكن هل يمكن تغيير هذه الحقائق على أرض الواقع والتى ابتدعتها إسرائيل من جانب واحد.

إن إمكانية تغير هذه الحقائق تعتمد تماماً على ما إذا كان الرئيس أوباما مهياً لأن يعتمد على العاصمة السياسية الكبيرة التى عملت الولايات المتحدة على تشيدها طوال الستين عاماً الماضية بدعمها المتناهى لإسرائيل حتى لا يدع مجالاً للشك فى عزمه على إنهاء الصراع على أساس الإجماع الدولى القائم بالفعل، وفى نفس الوقت يقوم بتأييد -والمشاركة فى- الإجراءات الضرورية لتمكين إسرائيل من التعامل مع تحديات الأمن التى سيخلقها هذا الاتفاق. ومهما كانت هذه الإجراءات معقدة أو مكلفة فهى تحمل فى طياتها وعداً أكبر بحماية الأمن الإسرائيلى داخل حدودها وبتكلفة مادية ومعنوية أقل وأفضل من استمرارية الاحتلال.

ولقد حذر صانعو السلام فى الحكومات الأمريكية السابقة مراراً وتكراراً من أن أى اتفاق يتم فرضه على الأطراف من قبل قوى خارجية سينهار سريعاً، وأعتقد أنهم مخطئون. فمعايير الوضع الدائم التى يدافع عنها الرئيس أوباما والمجتمع الدولى قائمة أساساً على المبادئ التى أقرتها إسرائيل والفلسطينيون عندما قاموا بالتوقيع على قرار الأمم المتحدة رقم ٢٤٢ و٣٣٨، واتفاق أوسلو عام ١٩٩٣، وخارطة الطريق عام ٢٠٠٣، واتفاقيات أنابوليس. وفى الواقع فإنه فى النهاية ستطالب الولايات المتحدة والمجتمع الدولى - بعد أربعين عاما من عدم الإذعان الإسرائيلى الفلسطينى- أن يتم تنفيذ هذه الاتفاقية.

ولكى تكون هذه المبادرة الأمريكية الجديدة فعالة يجب أن تقوم أساساً على إعادة تأكيد المبدأ الرئيسى فى خارطة الطريق وغيرها من الاتفاقيات الأخرى. فهذه الاتفاقيات تنص على أنه بالرغم من أن التغيرات فى موقف ما قبل ١٩٦٧، سواء ما يخص الأرض أو غيرها، قد تكون حتمية، فلن تجد هذه التغيرات الدعم أو الاعتراف الأمريكى بها إذا تمت من جانب واحد ومن أحد الأطراف. وهو المبدأ الذى طالما أكد عليه بوش ووزيرة الخارجية كونداليزا رايس مراراً ولكن لم يعملوا به أبداً.

وهناك مطلب مضلل ومدمر طالما تردد وهو أن يقدم الفلسطينيون تنازلات خاصة بالأرض تعادل «التنازلات المؤلمة» التى قال القادة فى إسرائيل أنهم مهيئون لتقديمها. إنها معادلة تكشف عن سوء فهم بالغ أو تشويه مخطط لتاريخ الصراع. إنها معادلة ستسفر عن نتيجة غير عادلة لصالح جانب واحد ولا يمكن الدفاع عنها.

لم يطلب الفلسطينيون من إسرائيل أن تقدم تنازلات خاصة بالأرض - مثل أن تتنازل عن أى من الأراضى التى سيطرت عليها إسرائيل ما بين اتفاق الهدنة فى ١٩٤٩ وحرب ١٩٦٧ - كما لم تذكر إسرائيل أبداً أنها قد تعتزم فعل ذلك تحت أى ظرف. إن ما طلبه الفلسطينيون هو أن ترد إسرائيل الأراضى الفلسطينية التى أقامت عليها إسرائيل المستوطنات بصورة غير قانونية ونقلت إليها السكان الإسرائيليين والتى خرقت فيها الالتزامات والمعاهدات والقانون الدولى. إن وصف إعادة الأراضى الفلسطينية التى تمت مصادرتها بصورة غير قانونية بأنها «تنازلات» إسرائيلية تهاون فى حق القضية الفلسطينية حتى قبل بدء المفاوضات.

وفى الحقيقة فإن الفلسطينيين وحدهم هم من قدموا تنازلات مؤلمة. فقد كان شرطاً لقبول إسرائيل اتفاقات أوسلو أن توافق المنظمة الفلسطينية رسمياً على الاعتراف بشرعية الأراضى التى كسبتها إسرائيل فى حرب ١٩٤٨. إن هذا التنازل قد خفض نصف الأراضى المخصصة فى الأصل للسكان العرب بفلسطين بموجب خطة تقسيم الأمم المتحدة عام ١٩٤٧. وبهذا التنازل الفلسطينى الكبير عن الأراضى، فإن أى مبادرة جديدة لا تأخذ فى الاعتبار خط هدنة ما قبل١٩٦٧ وتتوقع من الفلسطينيين أن يتخلوا عن أكثر من ٢٢ بالمائة من الأرض التى تبقت لهم ستكون مبادرة فاشلة منذ البداية.

والخلاصة فإنه، وبينما يعتبر التوقف عن العنف شرطاً ضرورياً من أجل مفاوضات سلام ناجحة، فإن وجود آلية دولية مستقلة تراقب الاختراقات التى يقوم بها الجانبان يعتبر هدفا غير موجود حتى الآن ولم يتم تنفيذه حتى الآن. وإنه إذا ما استمرت القوة المحتلة - بمدافعها المصوبة نحو الشعب المحتل والقيام بدور القاضى والجلاد، كما كانت طوال الأربعين عاما الماضية فإن استمرار العنف يعد أمرا لا مفر منه وستظل عملية السلام بعيدة المنال.

إن هذه القواعد الأساسية والتى أشرنا إليها سابقا ستحدد الفرصة الأمريكية الأخيرة للوصول إلى الحل القائم على أساس دولتين. كما أن ضياع هذه الفرصة سيكتب نهاية إسرائيل وكونها دولة ديمقراطية أو يهودية. فمع ظهور أغلبية غير يهودية فى الأراضى التى تقع تحت السيطرة الإسرائيلية، ستكون النتيجة أن إسرائيل لن تستطيع أن تظل ديمقراطية ويهودية معاً. لذلك فإنه من الصعب تفسير لماذا يعتقد البعض أن دعم هذا الخيار هو انحياز لدولة إسرائيل أو الشعب اليهودى.

وإن ضياع فرصة الحل القائم على أساس قيام دولتين من شأنه أن يفسد المصالح القومية الهامة للولايات المتحدة، ففى العالم العربى والإسلامى، مازال التحيز الأمريكى الواضح لإسرائيل واللامبالاة للحقوق والمعاناة الفلسطينية يعزز مشاعر المعاداة تجاه أمريكا. وقد حذر كل من جيمس بيكر ولى هاملتون اللذين ترأسا مجموعة دراسة العراق عام ٢٠٠٦ من أن نجاح الولايات المتحدة فى العراق يعتمد جزئياً على التقدم لحل الصراع العربى الإسرائيلى. قد استغلت إيران المأزق الفلسطينى من أجل مكاسب سياسية، وسوف تواصل الترحيب بفشل حل الصراع من أجل تعزيز مكاسبها الاستراتيجية. وفى نفس الوقت سيستغله حزب الله ليبرر استخدامه المستمر للقوة العسكرية المستقلة فى لبنان. أما الفشل فى العراق فسيزيد من المآسى والأحزان والذى بدوره سيساعد على استمرار التعاطف والدعم لتنظيم القاعدة وجذب ناشطين جدد فى صفه. وفيما يخص تنظيم القاعدة، فضياع الحل القائم على أساس قيام دولتين سيكون منحة ليس لها مثيل لتنظيم القاعدة.

إن الدرس الذى يجب أن تتعلمه الإدارة الأمريكية الجديدة من أحداث الفشل السابقة هو أن صناعة السلام لن تحرز أى تقدم إذا ركزت على عملية صناعة السلام وبناء الثقة فى غياب معايير واضحة تحدد نهاية اللعبة، وأن هذه الإستراتيجية ظهرت نتيجة لعدم قدرة الحكومة الأمريكية على مواجهة إسرائيل بأن استغلالها لغياب اتفاقية للسلام للاستمرار فى مصادرة الأراضى الفلسطينية هو أمر لن يقبله المجتمع الدولى.

إن أية مبادرة أمريكية تهدف للبعد عن سياسة «التسهيل» الفاشلة التى اتبعتها الإدارة الأمريكية السابقة لتتبنى دبلوماسية محددة وفعالة يمكن أن تحقق الحل القائم على أساس تأسيس دولتين. ولكن فقط الرئيس الأمريكى الذى تمتد رؤيته المعنوية والسياسية بعيدا عن الاهتمام المتمركز فى نتائج انتخابات الكونجرس والذى يفهم جيدا أنه فى نفس الوقت الذى سوف تتم فيه الانتخابات سينتهى وإلى الأبد إمكانية الوصول إلى الحل القائم على أساس دولتين. إن مثل هذا الرئيس هو الذى يمكنه أن يأمل فى إنهاء هذه المأساة التى يعانى منها العديد من الأجيال. ويبقى أن نرى ما إذا كان أوباما هو ذلك الرجل. ■

الرئيس!

دين راسك

Dean Rusk

■■ إن ما تفعله أو لا تفعله الولايات المتحدة يشكل فرقا كبيرا فى تاريخ الإنسان فى هذه الحقبة. لو تطلبت الواقعية أن نتجنب أوهام القدرة الكلية، فمن المهم بنفس القدر ألا نهدر قيمة الفرصة والمسئولية النابعتين من قدرتنا على الفعل والتأثير وتشكيل مسار الأحداث. إن الانخراط فى الشئون الدولية ليس مجرد أمر مفيد لرفاهية الآخرين بل لشكل العالم الذى يجب علينا نحن أيضا أن نعيش فيه. إن لدى أمتنا مجالا واسعا للقيام بخيارات مدروسة. ولو لم نحدد تلك الخيارات بروية، فسوف نحددها بالغفلة أو نفوض القرارات لآخرين لن يكونوا على دراية بمصالحنا. عندما يقع محور المناقشة بثقله الشديد - من وجهة نظرى - على قيود السياسة، فإنى أسترجع من طفولتى المبكرة نصيحة الواعظ الطواف: «صل كما يحب الله، واعمل كما تحب أنت».

منذ الحرب العالمية الثانية كانت السياسة الخارجية للولايات المتحدة - بعبارات تاريخية فضفاضة - مسئولة وبناءة. من المؤكد أننا نستطيع القول - بهدوء وبين أنفسنا - أنه ليس من المنطقى أن أمة لديها كل تلك القوة تستخدمها بمحدودية وللأهداف التى تسود تلك الديمقراطية العظيمة. ولو كانت هناك بالخارج شكوك عارضة تجاه دوافعنا، فإنها تنشأ - جزئيا - بسبب صعوبة إدراك مثل تلك الظاهرة العجيبة. من جهة أخرى، فإن قدرتنا وآمالنا وطموحات الآخرين وضرورات موقفنا قد فرضت علينا معاييرا سياسية وسلوكية عالية جدا. ولكن من غير المرجح أن نحقق تحسنا فى علاقاتنا الخارجية بمجرد طرح أفكار جديدة، وإنما بالاهتمام الجاد بالأسلوب الذى نصوغ به سياستنا ونترجمها إلى أفعال. هناك رجال من أصحاب الخبرة الطويلة فى فرعى الحكومة التنفيذى والتشريعى لديهم شكوك قوية حول ما إذا كانت إجراءاتنا الحالية تتناسب مع المجريات العامة فى علاقاتنا الخارجية عبر ربع القرن القادم. أنا شخصيا أرى أن هناك الكثير مما يمكن عمله ضمن التدابير الدستورية الحالية وأن مهمتنا الأولى هى استنفاذ تلك الإمكانيات قبل إعادة توجيه طاقاتنا إلى مجادلات خلافية عميقة حول التعديل الدستورى.

إن الملاحظات السابقة تكتسب أهمية إضافية لأننا نعيش الآن بالفعل فى زمن يتميز بتحولات جوهرية أكثر سرعة مما اختبرناه فى السابق كأمة أمريكية. إن الشعور بالأزمة هو ظاهرة متكررة فى الشئون الإنسانية، ولكن هناك على الأقل عاملان يشيران إلى أن زماننا هذا ربما يتسم - على وجه الخصوص - بحبس الأنفاس. العامل الأول هو وتيرة تطور العلم والتكنولوجيا. والعامل الثانى هو ظهور أعداد كبيرة من الأمم المستقلة التى لم تستقر بعد فى مسارها، وتضاعف أعداد أولئك الذين يجب أخذهم فى الاعتبار.

إن تلك الوقائع الثلاثة تفرض واقعا رابعا، ألا وهو أن مهامنا وتدابيرنا الدستورية الفريدة والمحيط الخارجى تضع قيمة عالية خاصة على الزعامة. إن لدى ثقة - أكثر من بعض المعلقين - فى حكمة شعبنا وقدرته على إدراك ضرورات السياسة. ولكن الرأى العام لا يستطيع أن يرسم السياسات أو ينفذها. كما أنه لا يستطيع أن يناقشها بفعالية ما لم توضع القضايا فى إطاراتها وتطرح للمناقشة مدعمة بالخلفية الواقعية. بل أن الرأى العام - فى مثل مجتمعنا - لا يستطيع أن يتبع أو يؤيد ما لم يكن يعرف إلى أين نحاول أن نتجه. إن الرئيس يمثل الزعامة فى علاقاتنا الخارجية، يساعده فى ذلك وزير الخارجية ويسانده الكونجرس. والانتقادات - المباشرة أو الضمنية - أمر حتمى فى مناقشة تلك المسألة، ولكن المشاكل تتعلق بكلا الحزبين. إنى أحاول أن أنظر إلى تلك التعليقات - وآمل ألا يكون ذلك تجاوزا بل تحجيما للنظرة الحزبية - باعتبارها موجهة إلى الإدارة القادمة مهما كان لونها السياسى.

رغم أن تعليق «ترومان» بأن «الرئيس هو الذى يصنع السياسة الخارجية» لا يعبر عن القصة كلها، إلا أنه مفيد جدا إذا كنا نرغب فى تناول الموضوع فيما لا يزيد عن ست كلمات. لقد أدرك الكثير منا منذ زمن بعيد أن سلطات ومسئوليات مؤسسة الرئاسة قد نمت بصورة كبيرة منذ عام ١٧٨٩ من خلال التأويلات والتشريعات والأعراف الدستورية والظروف المتغيرة. ولكن ما لم يدركه الكثيرون منا بالكامل هو مدى تحول المنصب عبر العقود الثلاثة الماضية تحت تأثير منعطفين تاريخيين. المنعطف الأول هو الانخراط الهائل للحكومة الاتحادية فى الحياة الاقتصادية والاجتماعية للأمة، وهو انخراط التزم به كلا الحزبين السياسيين. أما المنعطف الثانى فهو التحول الثورى فى العالم من حولنا وفى موقعنا منه. ورغم أن رجالا مثل «جاكسون» و«لينكولن» و«تيودور روزفلت» و«ويلسون» ساعدوا فى تخفيف صدمة التحول، إلا أن الرئاسة الحديثة تحت قيادة «فرانكلين روزفلت» و«ترومان» و«أيزنهاور» قد أضحت منصبا ذا مسئوليات يمكن بالكاد تحملها.

وحتى منذ أن أصبح للكلمات القديمة والمألوفة معان جديدة تماما، فربما كان من المفيد أن نتذكر بإيجاز حجم الأعباء عندما يقسم رجل أنه «سوف يؤدى مهام منصب رئيس الولايات المتحدة بإخلاص». ولكى نوفر الوقت وننظر إلى كافة أوجه المنصب مجتمعة، فلنرسم بفرشاة خفيفة وسريعة، مع أخذ كثير من التفاصيل التى يجب أن تكون - أو هى بالفعل - ملكية شائعة لمواطنين مثقفين، كأمر مسلم به.

إن الرئيس هو زعيم دولتنا، وهو القائد الرسمى والرمزى للأمة الأمريكية. وهو يجسد أمام باقى العالم كرامة وسيادة الإتحاد الفيدرالى. ويعول عليه كثيرا فيما يتعلق بصورة أمريكا خارج الحدود. ويقود الرئيس شعائرنا المهيبة ويحدد لون حياتنا القومية. وسواء تحركنا فى شئوننا العامة والخاصة بحيوية وثقة أو تثاقلنا فى تبلد وحيرة، فإن ذلك يعتمد إلى حد كبير على الحالة المعنوية القادمة من البيت الأبيض. إن الانصياع الغريزى للمنصب وللرجل الذى يتبوأه هو فى حد ذاته مصدر للقوة والنفوذ ويزيد من قدرته على الفعل والإقناع وتسوية الخلافات.

الرئيس هو المسئول التنفيذى الأول لحكومة الولايات المتحدة، وهو الرئيس الإدارى لوزاراتها العشر وعشرات من الوكالات المستقلة والتى يعمل بها حوالى مليونين وربع مليون موظف مدنى. وبالنظر إلى أنه مكلف من قبل الدستور بـ «التأكد من تنفيذ القوانين بدقة»، فعلى الرئيس تعيين قيادات مؤهلة للجهاز الإدارى الهائل للحكومة، وأن يبث فى الهيئة الفيدرالية - من خلال اهتمامه ومتابعته - روح الإخلاص والعزة والحماسة لتحقيق أداء جيد. ونظرا لعجز تسلسل القيادة الإدارية - لأسباب جدية وأخرى سيئة - عن إعلام الرئيس بكل مجريات الأمور، فعليه أيضا أن يستغل خطوط اتصال أخرى، مثل مساعديه الشخصيين وسيل البريد الوارد إلى البيت الأبيض والصحافة وملاحظات أعضاء الكونجرس وزملائه فى الحزب. ولمقاومة زخم ذلك الجهاز الهائل، عليه أن يبقيه نشطا ومتنبها من خلال توجيه الأسئلة المناسبة إلى وزرائه والقيام باتصالات هاتفية مفاجئة وتوجيه مذكرات قصيرة للإطراء أو النقد والإدلاء بتعليقات فى مؤتمرات صحفية.

وسرعان ما يكتشف الرئيس أن صنع السياسات ليس هو نهاية المطاف بالنسبة لمهامه، وأن السياسات يمكن إبطالها بما أطلق عليه «إليهو روت» بلطف «مرؤوسين غير متعاونين». وسوف يكتشف فى الجهاز الإدارى اتجاهات وممارسات تتحول إلى قوانين غير معلنة للإدارة العامة. ومن أمثلة ذلك، أنه عندما يكون هناك تركيز مبالغ فيه على التفويض فإن المسئولية - مثل الرواسب - تسقط إلى القاع. والآن فى وجود البروفيسور «باركنسون» بيننا، فربما يقبل بالقانون الذى ينص على أنه فى أى منظمة كبيرة تتناسب كمية الوقت المنصرف فى المهام المحورية عكسيا مع الارتقاء فى السلم الإدارى. ومن الأمثلة الأخرى، القانون صاحب الجذور شبه المحترمة، والذى ينص على أنه لا يجوز العمل فى أى إدارة أو وكالة بواسطة إدارة أو وكالة موازية أخرى، فمن المهين الانصياع أفقيا وليس رأسيا. ومثال أخر هو القانون الذى ينص على أن أى شخص يتأثر بقرار ما يجب أن يشارك فى صنعه.

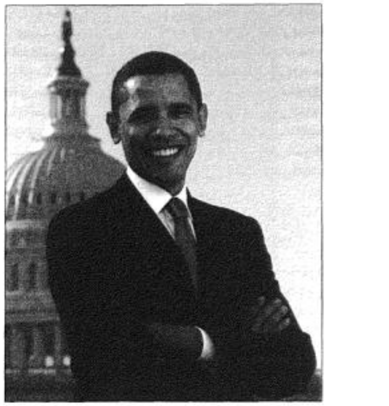
إن كلا من إدارات ووكالات الحكومة تركز اهتمامها على جزء من كل، ويجب على الرئيس - بمساعدة موظفى البيت الأبيض والمكتب التنفيذى - أن يوحد الأجزاء فى مجهود وطنى فعال. وهو لا يستطيع أن يأمل فى تحقيق انسجام

إن ما تفعله
أو لا تفعله الولايات المتحدة
يشكل فرقا كبيرا فى تاريخ
الإنسان فى
هذه الحقبة

للاستزادة:
مجلة الشئون الخارجية
Foreign Affairs.
عدد مارس/أبريل ١٩٦٠

ترجمة: عادل فتحى

في مقال يعود للعام ١٩٦٠، يستعرض «دين راسك» دور رئيس الولايات المتحدة في وضع وتنفيذ السياسة الخارجية



لطيف فى قيادة شعب يتسم بالحيوية والتعدد وتنتابه هموم المصالح والطموحات المتعارضة، ولكن الرئيس يستطيع أن يحاول تحقيق اتساق سياسى عام فى الاتجاهات الرئيسية للحركة والإقلال من تبديد الجهد والإحباط الذى يحدث عندما تهدم يد ما تحاول اليد الأخرى باجتهاد أن تبنيه.

إن الدستور يقرر أن «الرئيس سيكون هو القائد الأعلى لجيش وبحرية الولايات المتحدة». إن تلك الفقرة - المستعارة من قوى الحكام الاستعماريين والتى ربما تأثرت باحتمالية أن يكون «جورج واشنطون» هو أول رئيس للولايات المتحدة - هى مصدر مستقل للسلطة الدستورية وتضع الرئيس شخصيا ومباشرة كقائد للقوات المسلحة. ورغم أن «وودرو ويلسون» لم يفعل ذلك، إلا أن كلا من «لنكولن» و«فرانكلين د. روزفلت» و«ترومان» تولوا شخصيا قيادة ما أصبح يطلق عليه «الإدارة العليا للحرب». إن الأمة تتوقع من الرئيس أن يلعب الدور الرئيسى فى تحديد نمط ومدى القوة العسكرية التى تحتاجها للدفاع عن نفسها ولدعم سياستها. وهو لا يستطيع التنصل من المهمة الحاسمة لتقييم المخاطر والأعباء وتحديد الخط المراوغ المجازف بين الأقل من اللازم والأكثر من اللازم. ويجب عليه أن يرعى معنويات جنودنا وأن يؤكد لهم تقدير الأمة ودعمها لهم وأن ينمى شعورهم بالفخر تجاه جهودهم الشاقة. ومن جهة أخرى، يجب على الرئيس أن يؤكد بحزم على مبدأ أن المهمة الأولى لأى رجل يرتدى الزى العسكرى هى أن ينفذ ما يؤمر به بغض النظر عن عدد النجوم على كتفيه، وعلى أن المؤسسة العسكرية هى أداة للسياسة وليست صانعة لها. والرئيس فقط هو الذى يستطيع حل المنافسات والمنازعات بين أفرع القوات المسلحة حول دور كل منهم، وعليه أن يسعى - بالاشتراك مع الكونجرس - إلى كبح نمو جماعات سياسية مستقلة تدعم أفرع معينة فى القوات المسلحة، حيث أن ذلك يناقض بشدة نظامنا الدستورى. وباعتباره القائد الأعلى، يستطيع الرئيس نشر القوات المسلحة وإصدار الأمر لها بالدخول فى عمليات قتالية. وفى عصر الصواريخ والرؤوس الهيدروجينية، فإن نفوذ الرئيس لا يحده سوى متطلبات الموقف، وربما كانت العواقب التى يتعين عليه التعايش معها هى الأكثر رعبا. وفى عصر يتلمس فيه الإنسان طريقه نحو السيطرة على الأسلحة وتغيرت طبيعة الحرب فيه إلى ما لا يمكن تصوره، فإن دور الرئيس كقائد أعلى دخل مرحلة جديدة.

الرئيس هو زعيم حزبه السياسى. وبالفعل فإن انتخابه هو السبب الرئيسى لوجوده كحزب وطنى، ولقد كان الأمر كذلك منذ أيام «جيفرسون». إن بنياننا الفيدرالى وشروط المنصب التى وضعها الدستور تحرم زعامة الحزب من بعض الأدوات المعروفة لدى النظم البرلمانية للسيطرة على الحزب. وبمجرد انتهاء فترة الوحدة رباعية السنوات، تهيم أحزابنا بلا هدف وتظهر شقاقات المصالح الإقليمية أو الخاصة وظروف الطموح الشخصى. ولكن الحزب الذى ينتمى إليه الرئيس يمكن أن يتوقع معيارا للزعامة. إن حزب الرئيس يتضامن لمصلحته المشتركة فى الاستجابة الشعبية لأداء الرئيس والنفور المشترك تجاه فكرة أن الأوغاد على الجانب الآخر ربما يحددون اسم خليفته. إن الرئيس يستطيع أن يقنع ويتملق وأن يهدد ويؤنب وأن يقدم حوافز عرضية من الإمتيازات السياسية. ولكن سطوة حزبيته عادة ما تحدها حاجته لعبور الطريق سعيا للحصول على الدعم لسياساته من قبل المعارضة، خاصة عندما تسيطر الأخيرة على أحد أو كلا جناحى الكونجرس.

الرئيس هو كبير مشرعينا. وتشكل مقترحاته جدول الأعمال الرئيسى للكونجرس. وتصاغ القوانين الهامة بواسطة أو بالتشاور الوثيق مع الوزارات التنفيذية ووزارة الخزانة. إن نقاط تأييد التشريعات التى تظهر قبيل انتهاء الدورة البرلمانية تستخدم لقياس أداء كلا من الكونجرس والرئيس. إن سلطة الاعتراض (الفيتو) لدى الرئيس، وزعامة حزبه وقدرته على حشد الدعم الشعبى لوجهة نظره، كل ذلك يجعل منه شريكا رائعا فى العملية التشريعية.

الرئيس هو المسئول الأول عن ميزانيتنا. ويناقش الكونجرس الميزانية التى يقدمها الرئيس، وعندما يخفت ضجيج المناقشة، يمررها مع بعض التعديلات الطفيفة. إن الميزانية الفيدرالية - التى تشكل خمس الدخل القومى - والسياسات المالية والنقدية للحكومة، تؤثر جميعا وبشكل كبير على الحياة الاقتصادية والاجتماعية للبلاد، على دوافعها وعلى أولوياتها وعلى اتجاهات النمو وعلى الاستثمار العام والخاص وحتى على طبيعة ومدى الجهود التطوعية.

لقد رأى الآباء المؤسسون بوضوح أن سلامة واستقرار إجراءاتنا السياسية سوف تعتمد على دور الرئيس كحام للدستور. لقد اصطفوه لقسم غليظ بأنه سيفعل كل ما فى وسعه لـ «المحافظة على دستور الولايات المتحدة وحمايته والدفاع عنه». إنه يسيطر على القوة الغاشمة للدولة - القوات المسلحة ومكتب التحقيقات الفيدرالى ووكالة الاستخبارات المركزية والخدمة السرية وضباط الشرطة الفيدراليين. من الممكن للكونجرس أن يمرر القوانين، حتى رغم فيتو الرئيس، ولكن الرئيس يجب أن يراقب التطبيق الحكيم والنزيه لتلك القوانين. ومن الممكن للمحكمة العليا أن تلتزم بالدستور عند الفصل أمامها بين النزاعات، ولكن على الرئيس أن يهذب سلوك الحكومة بما يتوافق مع تفسير المحكمة للقانون الأساسى. إن الاحترام القومى للعملية الدستورية هو المادة اللاصقة التى تضمنا، وهو فى الغالب الشاغل الأكبر للرجل الذى يشغل المنصب الأول فى البلاد. فى ظل نظام دستورى لا يستطيع العمل ما لم يصمم الذين يمارسون سلطاته على أن يعمل، فإن الرئيس عليه أن يتنبأ بالأزمات الدستورية ويحشد كل طاقات منصبه لمنع المواقف التى لن يكون لها حلول مقبولة. لقد وجهت الأمة لوما شديدا للرئيس «فرانكلين د. روزفلت» بسبب لجوئه لخطة وضعها أحد أتباعه السياسيين لتسوية مشاكله مع المحكمة العليا، وأخفق الرئيس «أيزنهاور» فى الاستفادة من إمكانيات منصبه لمنع الحاجة للجوء إلى السلاح فى «ليتل روك».

بعبارة بليغة، فإن الرئيس هو القيم على المصلحة القومية. وبانتخابه قوميا من قبل مجموع الناخبين، فإنه يتحدث إلى الكونجرس وإلى الشعب حول احتياجات الأمة بصورة إجمالية. ومن المفهوم أن جمهوره يهتم أكثر بالشئون الشخصية والمحلية أو الإقليمية، ويحتاج إلى مساعدة الرئيس لتفهم ما هو مطلوب من مواطنى الولايات المتحدة.

ولكن الرئاسة الحديثة لا تستطيع أن تضع لنفسها حدودا ضيقة الأفق للمصلحة القومية. فكما هو مسجل فى المعاهدات الهامة ومتأصل فى المصالح والظروف العامة، فإننا شركاء فى تحالف عظيم يضم الآن أكثر من أربعين أمة. لقد إقتطعت قوتنا من سيادتنا، ويجب أن تأخذ قراراتنا فى الاعتبار احتياجات وآمال أولئك الذين ترتبط مصائرهم بمصيرنا. ولو أخفق الرئيس فى الوفاء بمتطلبات زعامة أمة متحالفة مع آخرين، فإن ولايات متحدة مترددة أو ممانعة لا يمكن أن تقاد بواسطة آخرين وسرعان ما ستتفكك التحالفات القائمة حاليا.

كنت أصف قدرات ومسئوليات أعلى منصب فى أمة تعمل وتتحرك بتوافق الرأى. ليس الرئيس فى وضع يسمح له بالقيادة المطلقة، بل أن جوهر نظامنا جعل الدستور يمنحه رخصة للقيادة. لو فكرنا فى الرئيس باعتباره مسئولا تنفيذيا يجلس فى مكتبه ويشطب قرارات عظيمة، فيجب أن نوازن ذلك بصورة الرئيس كخادمنا الأعظم الذى يجب - مثل كلب الغنم تقريبا - أن يجمع شعبا حرا ويقنعه بالتحرك فى اتجاه معين لفترة طويلة بما يكفى للعمل طبقا لسياسة معينة. ولا يعنى ذلك أن الرأى العام - كما يراه أو يخشاه - يفرض عليه قيودا.

إن الشعب الذى انتخبه قادر

على الفهم والاهتمام وسيكون متجاوبا مع قيادته على الأرجح. وفى حالة وجود قضايا حساسة وكانت هناك شكوك هامشية، فإن الكثير منها يتم حله عندما يتوجه الرئيس إلى الأمة ويطلب مساندتها. وعند تقييم إمكانيات العمل بالقياس إلى الرأى العام، فمن الضرورى أن ندرك الفرق بين الانطباعات العرضية وردود الفعل تجاه القيادة الفعالة.

إن القدرات والمسئوليات التى كنا ناقشها هى تلك المتعلقة بفكر ووقت وطاقة الرئيس نفسه. من الممكن من خلال التشريع والنظام التنفيذى صياغة فقرة خاصة بالتوسع فى تفويض المهام، ولكن المسئولية النهائية تقع ثانية على المنصب، مما دعا البعض إلى أن يصف حكومتنا بـ «نظام رئاسى». إن وجود الرئيس أمر ضرورى، حتى ولو كان من الممكن استبداله.

إن الغياب الجسدى للرئيس عن موقعه فى واشنطون له من العواقب ما يكفى لأخذه فى الحسبان. إن الرئيس متنقل مثل طائرة نفاثة ولكن ليس من الواضح أن الرئاسة كذلك. من الممكن أن يتقبل المرء الوهم اللذيذ والضرورى بأن البيت الأبيض هو حيثما يكون الرئيس، ويقر فى الوقت نفسه بأن الغياب المطول عن واشنطون يضعف من الأداء الفعال للمنصب. وما لم تكن هناك وسيلة للاتصال بالرئيس فإن القرارات بشأن القضايا الهامة يتم تأجيلها من قبل المرؤوسين المتعاطفين أو يتم التصرف فيها على مستوى الإدارات والوكالات المختصة. ومن جانبه فإن الرئيس سيفقد الاتصال جزئيا بمجلس وزرائه وموظفيه الشخصيين ومصادر معلوماته المعتادة وزعماء الكونجرس وزعماء حزبه. وبالإضافة لذلك فإنه لا يستطيع أداء العديد من الجوانب الرسمية وغير الرسمية لمنصبه والتى ناقشناها سلفا. يجب أن يكون الرئيس حرا فى مغادرة واشنطون للعمل أو للأجازة، ولكن تأثير غيابه هو أكبر مما قد يقنعه به موظفيه الشخصيين. إن الرئاسة لا تكون تماما فى «وورم سبرنجز» أو «القاهرة» أو «كى ويست» أو «بوتسدام» أو «أوجوستا» أو «موسكو» أو «كابول» أو «سنتياجو» كما هى فى واشنطون العاصمة.

إننا لا نناقش هنا قضايا فنية خالصة. فى خريف عام ١٩٤٣ دخل «روزفلت» و«تشرشل» و«ستالين» فى جدل مطول بشأن مكان عقد لقاء للثلاثة الكبار. وقد فضل «ستالين» إيران واستشهد بواجباته فى إدارة شئون الحرب على الجبهة الشرقية. وفضل «روزفلت» شمال أفريقيا وأصر مرارا على ضرورة وجوده قريبا بدرجة كافية من واشنطون حتى يتمكن من التعامل مع مشاريع القوانين التى يرسلها إليه الكونجرس فى خلال الأيام العشرة التى ينص عليها الدستور. وكان اعتراضه على طهران يرجع إلى أن ظروف الطيران المتقلبة فى تلك الفترة ربما تعيق بخطورة واجبه الدستورى. وقد رفض «ستالين» أن يتزحزح ولو حتى إلى البصرة، وتم عقد اللقاء فى طهران. وبعد أن استسلم فى النهاية، قال «روزفلت» لـ «ستالين»: «سيسرك أن تعلم أننى قد توصلت إلى طريقة تتيح لى إذا ما نما إلى علمى أن هناك مسودة قانون مررت فى الكونجرس وأرسلت لى لإبداء اعتراض، أن أطير إلى تونس لتلقيها ثم العودة إلى المؤتمر». ولابد أن هذا الحل السحرى قد أكد لـ «ستالين» أن تلك النقطة لم تكن خطيرة. فلا يجب أن تكون هناك صعوبة فى عمل ترتيبات مع زعماء الكونجرس - كنوع من التناغم الدستورى - لتعليق إرسال مشروعات القوانين للرئيس عندما يكون خارج البلاد أو - فى حالة فشل ذلك - فى الإصرار على أن عداد الأيام العشرة لا يبدأ فى العمل حتى تصل مسودة القانون إلى الرئيس أينما يكون. إن مثل تلك المشاكل لن تتحمل العبء الذى حاول «روزفلت» أن يلقيه عليها. فالقضايا الحقيقية أكثر أهمية.

يتذكر البعض منا أن الوقت كان عاملا حاسما لقرار تدخل القوات الأمريكية ضد العدوان فى كوريا. ولو تأجل اتخاذ سلسلة القرارات لمدة ٢٤ ساعة على سبيل المثال، كنا سنواجه موقفا مختلفا تماما فى شبه الجزيرة الكورية. ومع ذلك استطاع الرئيس «ترومان» - الذى كان فى ميسورى عندما وصل إلى واشنطون التقرير الأول عن الهجوم - أن يحيل الأمر فورا إلى مجلس الأمن، ويصل إلى واشنطون عصر اليوم التالى لتولى المسألة برمتها بنفسه. لقد قلل الانتقال بالطائرات النفاثة من الفارق بين ميسورى و - على سبيل المثال - أوروبا الغربية، ولكن الصواريخ الموجهة والقاذفات السريعة قد ألغت تقريبا الجانب الآخر من معادلة الزمن. ونظرا لأن الإجراءات الدستورية قد وضعت لتغطى العديد من حالات الطوارئ التى - لحسن الحظ - لا تقع أبدا، فإن القول بأن الوضع الإستراتيجى الحالى يضع أهمية كبرى على التواجد الفورى للرئيس والقائد الأعلى. إن غيابه خارج الولايات المتحدة - فى وضع شخصى ليس مؤكدا أنه هو نفسه يستطيع السيطرة عليه - يشير إلى «عجز محتمل عن تولى سلطات وواجبات» منصبه، ويطرح من جديد - فى ظل ظروف مختلفة - مناقشة نفس النقطة التى أثيرت عندما قام «ويلسون» بزيارة أوروبا. من المنطقى أن نأخذ فى الاعتبار - حتى لو رفضنا فى النهاية - إمكانية أن ينص القانون على أن نائب الرئيس يصبح قائما بأعمال الرئيس أثناء غياب الرئيس خارج الولايات المتحدة، تاركين للاثنين حرية تقرير أى المسائل - باستثناء الطوارئ الخطيرة - سوف يرسل إلى الرئيس لإبداء رغباته أو يبقى لحين عودته. إن الإدارات الكبيرة فى الحكومة تضع بنودا لتولى المسئولية أثناء غياب رؤساء تلك الإدارات، وهذا الأسلوب شائع فى الشركات والمؤسسات الخاصة. ومهما كان احتمال الطوارئ بعيدا - كما نأمل - فمن الصعب أن نتخلص من القلق الضمنى تجاه احتمال تعليق أحد أهم واجبات الرئيس بسبب عدم إمكانية الاتصال به، أو إخفاقه بسبب فشل كبار مرؤوسيه فى العمل بانسجام، أو اغتصابه بواسطة جنرال مستهتر سياسيا. إن وجود فقرة تنص على أن نائب الرئيس يقوم بأعمال الرئيس أثناء غياب الرئيس بالخارج سوف يعنى بالتأكيد أن الرؤساء لن يسافروا للخارج إلا فى أندر المناسبات - وهذا فى رأيى أفضل جوانب الموضوع.

إن تشكك الدبلوماسى تجاه حسنات اجتماع رؤساء الحكومات ووزراء الخارجية أمر معروف تماما. إن نصيحة «فيليب دى كومينز» فى القرن الخامس عشر بأن «الأميرين اللذين يرغبان فى إقامة علاقات شخصية طيبة فيما بينهما يجب ألا يلتقيا أبدا وجها لوجه، بل أن يتواصلا من خلال سفراء أكفاء وحكماء» يناظرها فى زمننا الحالى تحفظات السير «هارولد نيكولسون» تجاه «عادة الاتصال الشخصى بين رؤساء الدول فى العالم». ومع التحفظ الشديد الذى يصب فى صالح الانحياز المهنى تتجه الآراء إلى تعميم يرتكز على أساس سليم. وإذا ما فكرنا بصورة عامة وعلى المدى الطويل، فإن الحكمة تكمن فى الإقلال من تأثير الحوادث الشخصية على العلاقات بين الدول. ربما نتذكر برضى الانسجام الشخصى الذى ساد جهود «جورج مارشال» و«إيرنست بيفين» و«روبرت شومان» لتوحيد الحلفاء، وربما نحاول نسيان العواقب المؤلمة للمشاكل الشخصية بين «أنتونى إيدن» و«جون فوستر دالاس». ولكن أيا من الصداقة أو الجفاء لا يشكلان أساسا سليما للسياسة العليا. إن الصفات الشخصية تتغير، وبصورة سريعة أحيانا، ولكن المهام الكبرى لبناء نظام عالمى مقبول سوف تبقى، والمصالح الوطنية أهم كثيرا من خصوصيات أصحاب المناصب العامة.

لابد أن أعترف أن هناك أفكارا وتخمينات باطلة حول المدى الذى قد تكون تأثرت به الشئون الدولية بسبب مرض أصحاب المناصب العامة منذ أيام «وودرو ويلسون» مثلا. أقول «باطلة»، لأنه ربما كان من المستحيل غالبا عزل تأثير المرض، كما أننا لا نستطيع أن نعرف كيف كانت ستؤول الأمور. ولكن القائمة الدولية لأولئك الذين تحملوا مسئوليات جسيمة أثناء مرضهم هى قائمة طويلة، وهناك لمحات خاطفة لقرارات ربما كانت للصحة الجيدة تأثير مختلف عليها. لقد ذكرت تلك النقطة لأن من بين أهداف الدبلوماسية - بما فى ذلك المناخ الرسمى المسهب والأسلوب الراقى - هو استبعاد العديد من الأشياء غير ذات العلاقة - والنابعة من الضعف البشرى - من الشئون الرسمية الهامة.

فلنلخص الأمر بإيجاز. إن ما نقوله والكيفية التى يجب أن نظهر بها هما أمران قليلا الأهمية مقارنة بكيفية مزاولة العمل العام فى شئوننا الداخلية والخارجية. ليست هناك دعاية فعالة مثل السمعة المستحقة لمجتمع حيوى يوفر فرصا غير محدودة لمواطنيه ويؤسس علاقاته مع بقية العالم على أساس من الاحترام المتبادل والكياسة الضمنية. لو كان لنا أن نقيس ثقتنا بأنفسنا، فإن هناك مشاكل ملحة تحتاج لاهتمامنا: تضامن حلفائنا، وعلاقاتنا مع الشعوب المستقلة حديثا، تناسب قواتنا المسلحة مع احتياجاتنا، والنمو المنظم لاقتصادنا، والموقف التنافسى لمنتجاتنا بالخارج، وحاجاتنا الملحة فى التعليم، والتدهور فى قطاع النقل وفى مراكزنا الحضرية الكبرى، وقبول أقلياتنا كمواطنين متساوين، ونقص الرجال المؤهلين للقيادة فى كل مهنة وحرفة ومرفق. ويمكن لكل منا أن يضع قائمته الخاصة.

إن الإسهام الهام الضرورى الذى يمكن أن يقدمه الرئيس لإدارة شئوننا الخارجية هو أن يمارس صلاحيات منصبه بالكامل، ويستخدم سلطاته ويقبل مسئولياته، ويقود شعبا قادرا على التجاوب مع التزامات المواطنة. إنه يشغل منصبا فريدا بطريقة دستورية فريدة تتيح له سلطات هائلة مقابل الزعامة - سلطات مفتوحة بقدر ما يتطلب الأمر. وبتعاطف عميق يمكننا أن نقر بأن سلطاته هى أعباء لا يجب أن يطلب من أى إنسان تحملها، وأن المشاكل التى يواجهها قد تتفاقم إلى حد يتجاوز قدرته على التفكير، ويمكننا أن نشعر بالامتنان لوجود رجال لديهم شجاعة السعى نحو المنصب. إن احترام الرئيس هو الذى يقودنا للاعتقاد بأن الزيارات إلى عشرين أو أكثر من البلدان فى خلال شهور قليلة تخللتها فترات من الإعداد والراحة، تستنفذ الكثير من الرجل ومن منصبه. إن النظام الرئاسى لا يستطيع أن يتأقلم بسهولة مع فترة انتقالية، إن أمة تتحرك بمثل هاتين الكتلة والسرعة الكبيرتين تحتاج إلى مهندس عند دواسة الوقود.

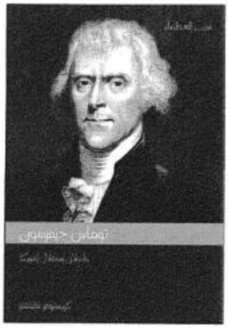
وفى النهاية فعلى الرئيس أن يعد نفسه لتلك اللحظات المهيبة عندما يتوجب عليه - بعد تلقى كل النصح من جميع الاتجاهات - أن يرتقى برجه الوحيد ويقرر لنا ما يجب أن نفعله. هناك مثل تلك اللحظات التى يحبس فيها العالم كله أنفاسه ويكون مصيرنا فى يديه. وعليه عندئذ أن يسخر كل خبراته، وكل ما قرأه وتعلمه، وفهمه لأمته وللعالم من حوله، وإيمانه وضميره وشجاعته. من هذا المنطلق - وليس النقد التافه - يمكننا أن نغار من وقته وطاقته ومقاومته لكل تأثير يقف حائلا بين الرجل وبين أعبائه. ■

توماس جيفرسون

كريستوفر هيتشنز
Christopher Hitchens

■ ■ لنبدأ القصة من نهايتها: في الرابع والعشرين من يونيو/حزيران من عام ١٨٢٦م، كتب توماس جيفرسون Thomas Jefferson خطابه الأخير. ومن منزله بفيرجينيا، الذي يطلق عليه مونتيتشيللو Monticello، أرسل جيفرسون ذلك الخطاب رداً على دعوة وجهها له روجر سي ويتمان Roger C. Weightman - رئيس مجلس إدارة إحدى لجان واشنطن - لحضور الاحتفال الوشيك آنذاك بالذكرى الخمسين لإعلان الاستقلال Declaration of Independence. وقد أعرب جيفرسون عن عميق أسفه لعجزه عن السفر إلى العاصمة بسبب التدهور السريع في حالته الصحية. وعبر عن أسفه هذا تعبيراً مفصلاً على النحو الآتي:

«الواقع أنه كان ينبغي ان أكون أكثر الناس سعادةً بالحضور وتبادل التهاني بصورة شخصية مع تلك المجموعة الصغيرة التي تضم من تبقى من الرجال العظماء، الذين اشتركوا معنا ذلك اليوم في اتخاذ ذلك القرار الجريء الذي أحاطته الشكوك وقتها. والذي كنا بصدد اختياره لدولتنا: وهو إما الخضوع والاستسلام أو رفع سيوف المقاومة. وكان ينبغي أن أستمتع معهم بتلك الحقيقة التي نجد فيها بعض العزاء، وهي أن إخواننا من المواطنين - بعد مرور نصف قرن من التجارب والرخاء - ما زالوا يؤيدون القرار الذي اتخذناه من قبل. وليكن هذا القرار - كما أومن أنه سيكون - للعالم كله (أو بعض أجزائه في البداية، والبعض الأخر لاحقاً، ولكنه سيشمل العالم كله في نهاية الأمر) رمزًا لنهضة الرجال لتحطيم تلك الأغلال التي حرضهم الجهل بالدين والإيمان بالخرافات على تقييد أنفسهم بها، وليستمتعوا بعدها بنعمة الحكم الذاتي وما يحققه من أمان. إن هذا النموذج الجديد الذي أحللناه محل القديم يرد إلينا حقنا المطلق في ممارسة التفكير العقلاني وحرية الرأي بلا قيود. لقد تفتحت العيون كلها، أو ما زالت تتفتح، على حقوق الإنسان. وإن نور العلم الذي انتشر وشاع قد فتح الأبواب بالفعل أمام الجميع لرؤية تلك الحقيقة الواضحة: وهي أن عامة البشر لم يولدوا وهم يحملون السروج على ظهورهم، ولم تولد قلة مصطفاة تنتعل الأحذية طويلة الرقاب والكعوب المدببة ليكون لها حق شرعي في التحكم في بقية الناس. وتلك هي الأسس التي ينبع منها الأمل لبقية الأشخاص. أما نحن، فلتكن الذكرى السنوية المتجددة لهذا اليوم فرصة تنشط فيها ذاكرتنا بتذكر تلك الحقوق، وبمعاهدة أنفسنا على الالتزام بها بنفس الإخلاص إلى الأبد».



توفي توماس جيفرسون في الرابع من شهر يوليو/تموز التالي مباشرةً نتيجةً لإصابته بإسهال حاد وعدوى التهاب في المسالك البولية. وكانت آخر كلماته: «هل اليوم هو الرابع من يوليو؟». وفي نفس اليوم، توفي أيضاً خصمه اللدود جون آدامز John Adams، في كوينسي Quincy بماساتشوسيتس Massachusetts، وكانت آخر كلمات تفوه بها:

«توماس جيفرسون لا يزال حياً»، أو على أقل تقدير: «توماس جيفرسون...» فقط. ومن المؤكد أن الكثير من القصص التي تروي الكلمات الأخيرة التي يتفوه بها الرجال العظماء قبل موتهم هي قصص مختلقة أو هي تلفيق وتدليس محض، إلا أن القصتين السابقتين تبدوان على قدر من المصداقية.

لقد توقف جيفرسون في الخطاب السابق عند كل المحطات الرئيسية في حياته السياسية. فهو لم يكن في حاجة إلى ذكر حقيقة قيامه بصياغة إعلان الاستقلال، الذي يعد بمنزلة المقدمة التي تأسست عليها فكرة حقوق الإنسان لأول مرة في تاريخ البشرية، باعتبارها قاعدة لقيام الجمهورية. وإنما أصر على تكرار ذكر وجهة النظر التي تقول بأن الثورة الأمريكية تأسست على مبادئ عالمية، ومن ثم فمن المؤكد أنه يمكن تصديرها للدول الأخرى. وأعاد التأكيد على أهمية العلم والابتكارات العلمية باعتبارهما شرارة حركة التنوير، وقارنهما - باحتقار شديد - بالإيمان عن غير فهم، وسذاجة تفكير. إلا أن شكه المعلن في مسألة الدين يعد أكثر نقطة مثيرة للدهشة نظراً لأنه كتب وصيته بالفعل قبل ذلك التاريخ، وصمم شاهد قبره، وصرح لأطبائه بأنه صار على أتم الاستعداد لملاقاة الموت.

توجد سيرتا حياة فقط يستطيع المؤلف منهما دراسة الفكرة الكلية لقيام الولايات المتحدة منذ بدايتها، وإعادة النظر فيها أيضاً: وهما سيرة حياة كل من توماس جيفرسون وأبراهام لنكولن. ولنكولن - الذي كان لا يزال في السابعة عشرة من عمره وقت وفاة جيفرسون - كان حينئذ يقسم وقته ما بين العمل كحطاب والتجديف بالمراكب والعبارات، صرح في وقت لاحق عام ١٨٥٩م قائلاً:

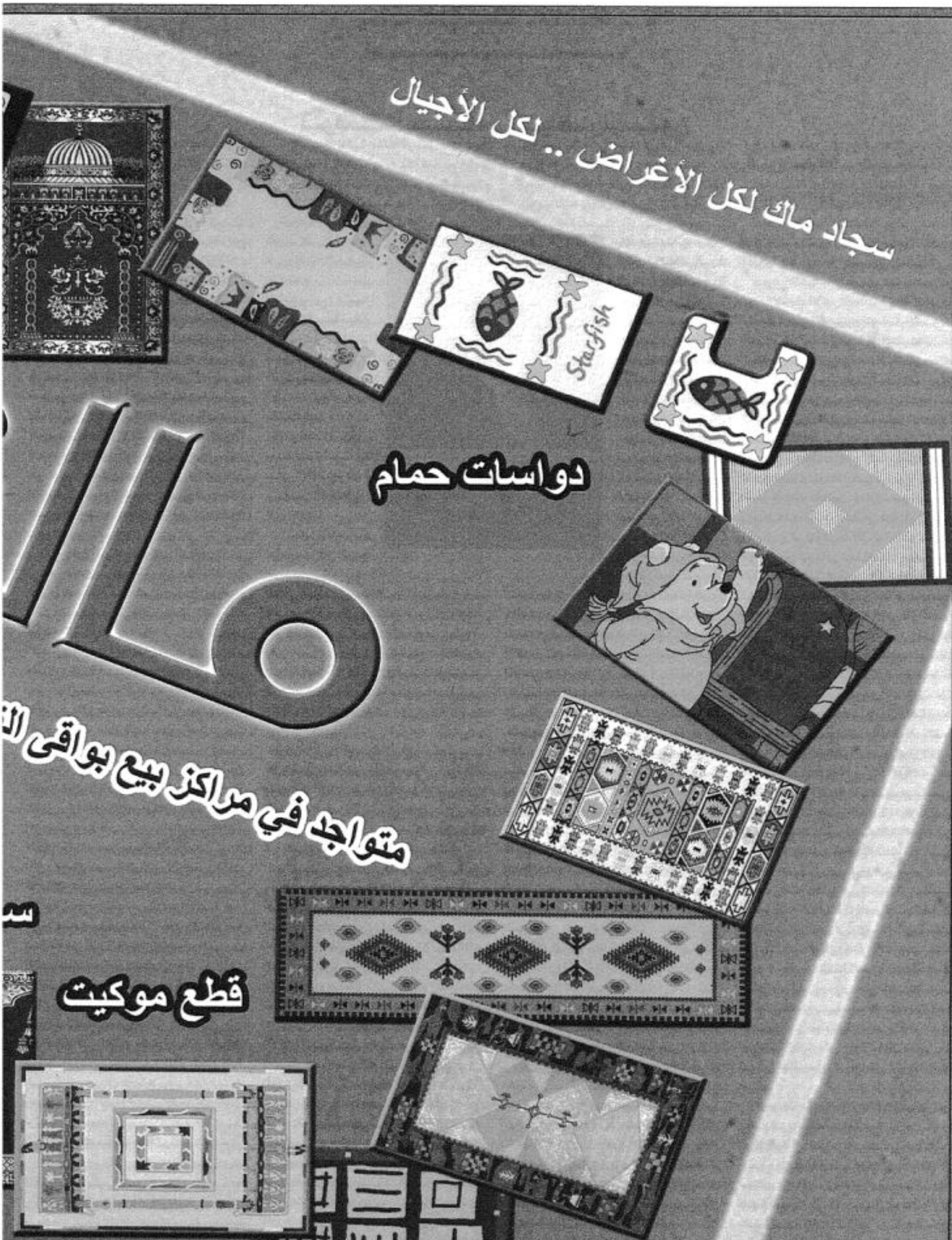
«المجد كله لجيفرسون: للرجل الذي امتلك - في ظل الضغط الهائل الذي صنعه صراعه من أجل تحقيق الاستقلال القومي لشعب واحد - رباطة الجأش، والقدرة على التنبؤ الصحيح، والقوة الكافية لتقديم الحقيقة المجردة في وثيقة ثورية بحتة، تلك الحقيقة التي يمكن تطبيقها على كل الرجال في كل زمان. لقد نجح في حفظها في تلك الوثيقة، لتظل حتى يومنا هذا، وإلى الأبد، صوتاً موبخاً وحجر عثرة في طريق أية بادرة شؤم تلوح في الأفق وتنذر بظهور الاضطهاد والطغيان على السطح مرة أخرى».

ولاحقاً، عندما تساءل لنكولن في خطابه الشهير في جيتسبيرج Gettysburg عما إذا كان النموذج المثالي الأمريكي يستطيع الصمود لوقت طويل، لم يتركز اهتمامه الأخلاقي على الدستور الفيدرالي Federal Constitution، بل على إعلان الاستقلال الذي صاغه جيفرسون (قبل عام ١٨٦٣م بسبعة وثمانين عاماً). وقد كان هذا كرماً بالغاً منه. أما اليوم، فإذا كنا ننظر بعين الرضا إلى تلك العبارات التي أنهى بها جيفرسون خطابه والتي تستنكر فكرة أن بعض الناس «يولدون بسروج على ظهورهم، وقلة منهم فقط يولدون منتعلين الأحذية الطويلة الرقاب ذات الكعوب المدببة»، فعلينا أيضاً أن ننتبه إلى أن جيفرسون نفسه لم يكن بحاجة لأكثر من مجرد النظر عبر نافذة غرفته كي يرى العبودية المتوارثة تتحقق بالفعل. ولكنه تعمد تأجيل تصفية هذه القضية المؤسفة تماماً، بل حملها بكامل وعيه للأجيال التالية باعتبارها جزءاً من إرثه الذي تركه للأجيال التالية. وبعد سبعة وثلاثين عاماً من وفاة جيفرسون، وضع قتلى معركة جيتسبيرج وجرحاها (وهي معركة دارت أحداثها عشية الرابع من يوليو/تموز) معياراً جديداً لمفهوم الرهبة والخوف في الحروب الحديثة.

ومع ذلك، فلولا جهود جيفرسون، لما وجد الاتحاد الأكبر Grand Union، ولو كان «نصفه من الأحرار ونصفه الآخر من العبيد»، كي يناضل من أجل تحقيقه كل من لينكولن ودوجلاس، ولاحقاً لينكولن ودافيز، وفي النهاية جرانت ولي. وفي الرابع من يوليو/تموز من عام ١٨٠٣م، نشرت صحيفة ناشونال إنتليجنسر National Intelligencer بواشنطن أنباء صفقة شراء لويزيانا Louisiana Purchase، التي ربما تكون أعظم صفقة شراء أرض تمت في التاريخ، وافق نابليون بونابرت بموجبها على بيع كل المنطقة الواقعة بين نهر الميسيسيبي وجبال روكي للولايات المتحدة، وهي مساحة من الأرض لم يكن لها آنذاك موقع على الخريطة بكامل امتدادها شمالاً. ولم تؤد تلك الصفقة - التي جاءت نتيجة للمحاولات الدبلوماسية السرية والحذرة، والمعالجة الذكية السريعة لبعض المعوقات التي وضعها الكونجرس والدستور - إلى توسيع مساحة الولايات المتحدة بقدر ما أدت إلى تبدلها فعلياً، فعلى أية حال، لقد تضاعفت مساحة أراضيها بتكلفة أربعة سنتات للفدان فقط. ولاحقاً في نفس اليوم، تلقى الكولونيل ميريويذر لويس Colonel Merriwether Lewis آخر خطاب اعتماد له من الرئيس جيفرسون، واستعد للشروع في أكثر المغامرات التي يمكن تخيلها طموحاً لاستكشاف مفهوم التنوير، دعك من محاولة تحقيقه! إن يوم الرابع من يوليو/تموز من عام ١٨٠٣م، يستحق مكانة أكبر من تلك التي يحصل عليها عادةً في قائمة الأحداث الفاصلة أو التواريخ الحاسمة في تاريخ البشرية. ولكن هذا التاريخ لا يمثل يوم حدوث واقعة معينة، وإنما هو يوم استكملت فيه خطة دقيقة وبدئ في أخرى. وفي حين يميل مؤرخو العصر الحديث وما بعده إلى استخدام تعبيرات على غرار «ابتكار أمريكا» أو «تخيل أمريكا»، فإنه من الأصدق أن نقول: إن توماس جيفرسون قد «صمم» أمريكا، أو أنه صاغها.

ومن الجلي، والحال هكذا، أن جيفرسون يضم في شخصه بعض التناقضات الحقيقية أو الظاهرية. وهذا ينطبق على جميع الناس، وعلى كل الأشياء. بل إنه سيكون من المدهش حقاً أن نجد شخصية تاريخية بارزة، أو بالأحرى أن نجد أمة، «لا» ينطبق عليها هذا القانون. إن جيفرسون لم يجسد المتناقضات في شخصه، وإنما كان «هو» التناقض بعينه، وسيبدو هذا واضحاً جلياً في كل خطوة من تلك القصة التي تحكي أحداث حياته. ■

للاستزادة:
Thomas Jefferson: Author of America
توماس جيفرسون واعلان استقلال أمريكا
كريستوفر هيتشنز
كلمات عربية، القاهرة، ٢٠٠٨


سجاد ماك لكل الأغراض .. لكل الأجيال
Starfish
دواسات حمام
متواجد في مراكز بيع بواقى
قطع موكيت

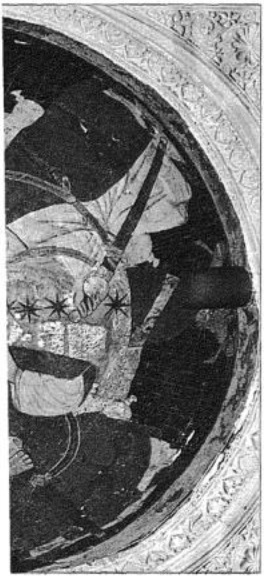


سجاد أطفال
SGS
ISO 9001:2000
SGS
ISO 14001
SGS
ISO 18001
ـدير المنتشرة في كل ارجاء مصر
شرقى
مطبوع
مشايات
ـدة صلى
www.maccarpet.com

كـوامـى أنـطـونـى أبـيـاه

KWAME ANTHONY APPIAH





كيـــف صنـــع المـــ

■■ يرجع مفهوم المتوسط كملتقى لثلاث قارات إلى اليونان الكلاسيكية . لكن الأمر تطلب لقفزة فكرية أخرى لإدراك شعوبها كجماعة. أصبح بالإمكان التفكير فى أوروبا، وأفريقيا، وآسيا لكن دون التفكير فى الأوروبيين، والأفارقة، والآسيويين كشعوب من نوع خاص.

يكشف لنا ديفيد ليفرينج فى كتابه القيم والجذاب «بوتقة الرب» أن عاملين جعلا الأوروبيين يفكرون فى أنفسهم كشعب. الأول هو إقامة الإمبراطورية الرومانية المقدسة مترامية الأطراف التى أسسها ملك فرنجى محارب غليظ الرقبة، مسترسل الشعر، يبلغ طوله ٨٨. ١٨٢ سم، نعرفه باسم شارلمان. العامل الثانى هو تطور ثقافة إسبانيا الإسلامية فى شبه الجزيرة الأيبيرية التى كان العرب يطلقون عليها اسم الأندلس، على الحدود الجنوبية الغربية لمملكته.

فى هذه العملية التى تحولت من خلالها عدة قبائل أوروبية إلى شعب واحد، كان أمراً مهماً ما تحمله هذه القبائل من صفات مشتركة وكذلك ما يميزها عن جيرانها من المسلمين . هذه فكرة أصبحت الآن مألوفة. ولكن كتاب بوتقة الرب يقدم اقتراحا مدهشا، أنه فى تشكيل الحضارة التى ورثها الأوروبيون المحدثون، كان الإرث الثقافى للاندلس لايقل أهمية عن إرث الفرنجة الكاثوليك. باستعارتهم من الأخر العظيم، ملأوا فراغ الذات الأوروبية.

وقد ضمت إمبراطورية شارلمان فى ذروة اتساعها معظم فرنسا، وسويسرا، وبلجيكا، وهولندا، وغرب ألمانيا، وإيطاليا جنوبا حتى روما، وقطاعا من شمال إسبانيا، وأجزاء من المجر والبلقان. بلغت مساحة إمبراطوريته ما يقرب من ثلاثة ملايين ونصف المليون ميل مربع، أى ما يفوق مساحة الولايات المتحدة الأمريكية. وقد فرض شارلمان الكاثوليكية المتشددة على الوثنيين الساكسون فى الشرق بحد السيف، وأباد الآلاف ممن قاوموا، وبنفس الحماس قمع الهرطقة فى الأراضى الفرنجية. وأسس شارلمان الأديرة كمراكز تعليمية، جاذبا الدارسين من جميع أنحاء إمبراطوريته ومن خارجها، وبعد قرون من الجهل التى أعقبت أنهيار الامبراطورية الرومانية فى بلاد الغال وجرمانيا كانت أعمال رجال مثل الكوين من نورثمبيريا(وهوشاعر ولاهوتى أعاد احياء الدراسات الكلاسيكية) هى التى قامت عليها النهضة الشارلمانية.

وربما جعلت تلك الإنجازات شارلمان يعتبر نفسه مؤهلا ليصبح وريثا لروما فى الغرب، وصانعا لتجديد الإمبراطورية الرومانية RENOVATIO ROMANI IMPERII. وعندما سافر إلى روما فى ديسمبر عام ٨٠٠ ، بعد أكثر من ثلاثين عاماً فى الحكم، ذهب للدفاع عن ليو الثالث كبابا لروما؛ ورد له صاحب القداسة صنيعه بتتويجه إمبراطوراً على الرومان يوم عيد الميلاد (مما أثار ضيق إيرين الحاكمة البيزنطية التى لقبت نفسها إمبراطورا، بدلاً من إمبراطورة، اعتقاداً منها ان اللقب من حقها).

كان شارلمان عسكريا عظيماً، وكاثوليكياً مخلصاً، وإداريا طموحاً، وراعياً للعلم. وله أن يفخر عن جدارة بميراث ما سيصبح نهضة شارلمانية لامعة؛ ويكفى أن نتأمل فى قطع العاج المنقوشة الرائعة الموجودة فى خزائن متحف المتروبوليتان أو فى رشاقة المخطوطات المكتوبة بأحرف شارلمانية دقيقة أو فى ديوان ألكوين المكتوب باللاتينية عن تاريخ يورك. لكن لويس يرى بصرامة أن الإمبراطورية التى أسسها شارلمان كانت «متعصبة دينيا، وفقيرة فكرياً ، ومتكلسة اجتماعياً، وبدائية اقتصاديا». تحكمها فئة محاربين منغلقة على نفسها يفرض نفوذها رجال الاكليروس. فبرغم العملة الجديدة، كان الاقتصاد قائماً على المقايضة، وكان ما يمكن اعتباره مدنا قليلا جدا، وكان معيار الثروة هو الأراضى، والفلاحون، والعبيد.

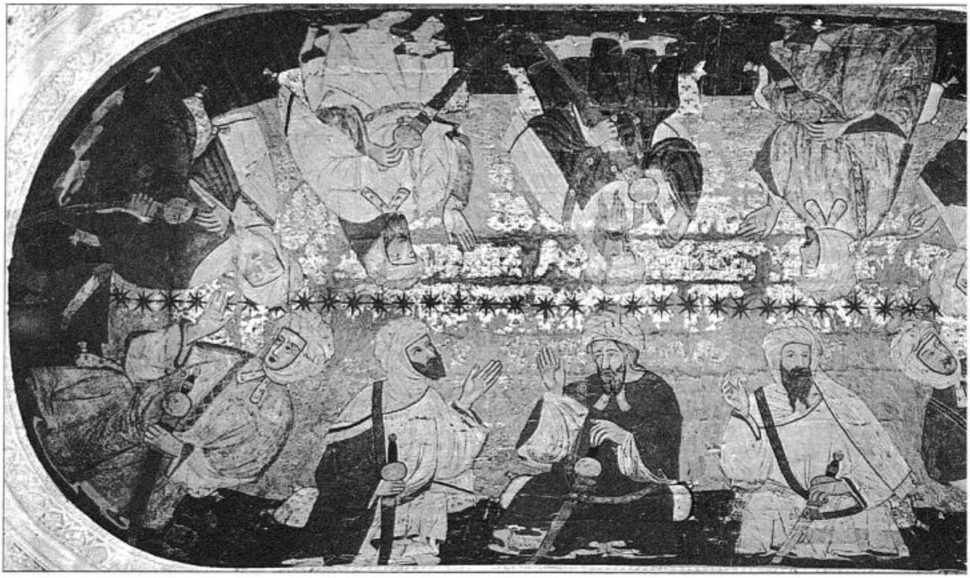
ولم يكن لدى شارلمان نظام لتحصيل الضرائب. واعتمد على النهب وما تنتجه ضياعه الخاصة. وما كان يدين له به السادة الإقطاعيين هو الخدمة العسكرية. فكانوا ملزمين بالذهاب سنوياً أواخر الربيع فى كامل عتادهم للقيام بحملة عسكرية، إذا رأى شارلمان ضرورة لذلك (وكثيراً ما فعل). وقد تبدل حال الفرنجة فبعد أن كانوا مزارعين ينعمون بالحرية نسبياً، اصبحوا أمة من الأقنان يعملون جنباً إلى جنب مع العبيد الذين كان كثير منهم سلافيين من بوهيميا والسواحل الجنوبية للبلطيق .

كان قصر شارلمان الملكى فى عاصمته الجديده «آخن» يضم خمسين فداناً من المبانى المدنية والدينية، ويمثل أضخم بناء حجرى شمال جبال الألب. ولكنه لا يصمد إذا قورن بالعظمة المعمارية لبيزنطة أو روما. وزود شارلمان المكتبات بالمئات من المخطوطات لم يعهدها الفرنجة من قبل. ولكنها (كما لاحظ جيبون)، تثير الرثاء إذا قورنت بآلاف الوثائق فى مكتبات إيطاليا أو إسبانيا. وقد استحدث نظاماً بيروقراطياً بإرسال موظفين ملكيين إلى كل مقاطعة من

GOD'S CRUCIBLE:islam and the making of modern Europe,570 - 1215
BY/DAVID LEVERING LEWIS
«بوتقة الرب» : الإسلام وقيام أوروبا الحديثة ٥٧٠ـ١٢١٥ م
ديفيد ليفرينج لويس
NORTON,473PP.,$29.95

بترتيب خاص مع:
THE NEW YORK REVIEW OF BOOKS

ترجمة : وليد سليم



مقاطعات مملكته الثلاثمائة والخمسين لتسليم أوامره، أو للاستماع للقضايا، أو أستدعاء المواطنين للحرب عند الضرورة. ولكن كما يقول لويس: القدر الأكبر من هذه المركزية الملكية لم يكن أكثر من مجرد رقعة مكتوبة فى عالم من الأمية المطبقة، والارتياب والاستياء العميقين من جانب طبقة النبلاء، والتفاوت الشاسع بين الموارد والأهداف.

والحقيقة أن إمبراطورية شارلمان، رغم أنها تثير الإعجاب، فقد كانت تفتقر الى العديد من مقومات ما نعتبره الحضارة: مثل المدن، والتجارة، والمكتبات الضخمة، والنخبة المثقفة. ويبدو هذا واضحاً إذا عقدنا مقارنة بين العالم الذى صنعه شارلمان وبين المجتمع المثقف لجيرانه الجدد المسلمين.

ومثل إمبراطورية شارلمان، كانت الأندلس نتاجاً لآلة حرب . ففى القرن السابع بدأ الإسلام فى الانتشار بسرعة مذهله خارج حدود الجزيرة العربية فى جميع الاتجاهات. فبعد وفاة الرسول عام ٦٣٢م، نجح العرب خلال ثلاثين عاما فحسب فى هزيمة أكبر إمبراطوريتين تقعان إلى الشمال من أراضيهم، الإمبراطورية الرومانية المسيحية فى بيزنطة والإمبراطورية الفارسية الزرادشتية التى أمتدت عبر آسيا الوسطى إلى حدود الهند. ويتولى الأمويين الخلافه الإسلاميه عام ٦٦١ م، اندفعوا باتجاه الغرب نحو شمال أفريقيا وشرقاً نحو أسيا الوسطى. وفى أوائل عام ٧١١م . قاد طارق بن زياد بأمر، من سادس الخلفاء الأمويين فى دمشق، جيشاً من البربر عابراً مضيق جبل طارق إلى إسبانيا. وهناك هاجم القوط الغربيين الذين حكموا أغلب ولاية هيسبانيا الرومانية لقرنين من الزمان. وفى العام التالى انضم إلى الهجوم جيش قوامه ثمانيه عشر الفا. أغلبهم من عرب اليمن.. وخلال سبعة أعوام أصبح معظم شبه الجزيرة الأيبيرية فى قبضة المسلمين: ولم تعد شبه الجزيرة بكاملها الى الحكم المسيحى حتى عام ١٤٩٢ . أى بعد ما يقرب من ثمانمائة عام .

وبعد الانتصارات المبكرة التى حققها المسلمون، رد مسيحيو شمال شبه جزيرة أيبيريا الهجوم، فدعموا مملكة أستورياس خلال عشرينيات القرن الثامن، واستعادوا جليقية من الحكم الإسلامى بحلول نهاية العقد التالى. وفى الجبال الواقعة شمال غرب شبه الجزيرة، على الساحل الجنوبى لخليج بسكاى الذى تجتاحه العواصف، كانت القبائل المسيحيه قادرة إلى حد كبير على مقاومة التغلغل الإسلامى . كذلك لم يكن الحكم الإسلامى آمنا أبداً فى إقليم الباسك الذى يقع على الجانب الجنوبى من جبال البرانس. وكانت المستنقعات (أو الأراضى الحدودية) العليا، والوسطى، والسفلى تقع بين قلب الأندلس، الإقليم المحيط بقرطبة، وهذه الممالك المسيحية فى الشمال الشرقى، من جهة، وبين الفرنجة عبر الجبال الشمالية الشرقية، من جهة أخرى . وكانت المستنقعات عرضة لخطر الهجوم على الدوام. لكونها متاخمة لحدود الأستوريين والفرنجة.

إلا أن الأمويين لم يعتزموا التوقف عند جبال البرانس. ولكن محاولتهم الأولى للاستيلاء على أكوتين AQUITAINE، الدوقية الفرنجية الجنوبية، تم إحباطها عام ٧٢١ م عندما اجتاح الدوق «أودو» بخيوله القوية معسكرا للجيش الإسلامى خارج عاصمته فى تولوز. ولكن، بعد ما يربو على العقد عاود أمير الأندلس الجديد عبد الرحمن تولى هذه المهمة، على رأس جيش كبير، منضبط ، ومحنك من المغاربه . ودحر أودو قرب بوردو وزحف شمالاً باتجاه بواتييه فى منتصف المسافة تقريباً بين البرانس وباريس .

وبالقرب من بواتييه، قابل جيش المسلمين خصمه. وفى أكتوبر٧٣٢ م زحف شارل مارتل (جد شارلمان) بجيشه من أقاصى الدانوب لينضم إلى الدوق أودو، ونجحا فى القضاء على معظم قوات الأمير عبدالرحمن. وقد أطلق كاتب مسيحى، فى مخطوط لاتينى كتب فى عام ٧٥٤م على المنتصرين فى معركة بواتييه اسم الأوروبيينEuropenses ، وهذا هو اول استخدام مسجل لكلمة لاتينية للتعبير عن أناس أوروبا . وقد تم صكها فى الأندلس.

وقد نسب المؤرخون المسيحيون لاحقاً أهمية تاريخية فاصلة لمعركة بواتييه (بلاط الشهداء م).

فقد علق جيبون قائلاً : لو أن المغاربة كانوا قد قطعوا مسافة تعادل تلك التى قطعوها من مضيق جبل طارق، فربما كانوا قد نجحوا فى الوصول إلى بولندا أو الهايلاندز الأسكتلندية.

ربما اعتقد جيبون أن الأمير عبد الرحمن لو كان قد انتصر فى المعركة «لأصبح القرآن يدرس الآن فى مدارس أوكسفورد، ولكانت المنابر تفسر لشعب مختون قداسة وحقيقة الوحى المحمدى» . فى رأيه أن مصير المسيحية كان على المحك . فقد كتب بعد أسبوع من المعركة «لقد قهرت الشرقيين قوة ومكانة الجرمان، الذين فرضوا الحريه المدنية والدينية للأجيال اللاحقة»[1].

ولكن، كان يبدو غريباً فى ذلك الوقت اعتبار أن انتصار شارل مارتل قد كفل الحرية الدينية. فالطائفة اليهودية قليلة العدد واسعه النفوذ فى إيبيريا كانت تتمتع بالتسامح فى إسبانيا حين كان سادتهم الإقطاعيون القوطيون الغربيون آريين هراطقة يحكمون رعايا كاثوليكا ويهود؛ لكن اليهود بدأوا يعانون الاضطهاد فى عام ٥٨٩ م، حين تحول القوط الغربيون إلى الكاثوليكية. ومن هنا، كان الغزو الإسلامى ، الذى جلب حكاما يمارسون التسامح تجاه اليهود وكذلك تجاه المسيحيين والزرادشتيين.

لمون أوروبا!؟

موضع ترحيب من جانب اليهود. وخلال الفترة الأولى من حكم المسلمين، أدرك المسيحيون بدورهم أنهم سوف يحظون بحريه عقيدتهم كاليهود طالما لم يحاولوا جعل المسلمين يرتدون عن دينهم، أو ينتقدوا الإسلام . وما من تباين أشد إثارة للدهشة، كان الوسواس المسيطر على الحكام الكاثوليك بشأن التشدد الديني أحد الأسباب التى جعلت العصور المظلمة ،كما أطلق بتراك على الفترة من القرن الخامس إلى القرن العاشر- حالكة الظلام.

ولم يبد واضحاً فى ذلك الوقت أن معركة بلاط الشهداء قد وضعت نهاية لأحلام المسلمين فى غزو أراضى الفرنجة، فلمدة ثلاثين عاماً تقريباً حافظ العرب على سيطرتهم على سبتيمانيا - لانكدو Languedoc حاليا- فى جنوبى فرنسا يحكمونها من عاصمتهم فى ناربون. وفى العقد التالى، حاول عدد من الأمراء المتوالين التوغل بشكل أكثر عمقا فى الأراضى الفرنجية فتواصلت الهجمات والانسحابات بشكل شبه منتظم. فى وسط كل هذا الكر والفر، لا يبدو منطقيا بدرجة كبيرة اختيار معركة بلاط الشهداء كنقطة التحول.

فى الواقع، ثبت أن الانقسامات بين المسلمين كانت أكبر عائق حال دون التوسع الإسلامى وهى التى أدت إلى وجود صراع شبه دائم فى الأندلس. وقد بدأ الخلاف فى عالم الإسلام فى المجتمع القبلى الذى خرج منه الدين. جاء النبى من قبيلة قريش المكية التى كان أفرادها يتمتعون بحظوة خاصة لدى المؤمنين. وقد كانت تنعم عشيرة محمد بمجد متميز بين العشائر فى قبيلة قريش. وجاء الخلفاء الأوائل جميعا من قريش، لكن أول عائلة حاكمة لم تأت من عشيرة محمد وإنما من بنى أمية.

حين اغتيل «على» رابع الخلفاء - ابن عم النبى وزوج ابنته - وخلفه خليفة أموى، بدأ صراع طويل بين العشائر. فى عام ٧٥٠، قضت الثورات فى الإمبراطورية الإسلامية الجديدة على حكم الأمويين، وشرع الخليفة العباسى الجديد فى قتل أى شخص من شأنه أحياء النسب الأموى، لذلك لم يأت تلقيبه بالسفاح من فراغ.

لكن إراقة الدماء لم تستكمل مما أدى إلى إحباط مساعيهم للسيطرة على الإمبراطورية. نجح عبد الرحمن - أكبر أحفاد الخليفة الأموى هشام الأول والذى كان يبلغ من العمر تسعة عشر عاماً - فى الهروب من الأسر وتمكن من الوصول إلى المغرب، وعبر المضيق بين المغرب والأندلس، خطط عبد الرحمن لإخضاع مجتمع مسلم يدين حكامه بمكانتهم إلى فضل أسلافه الأمويين.

و فى عام ٧٥٥ وصل عبد الرحمن إلى غرناطة على رأس ألف من الفرسان البربر ،وكان قد بلغ الخامسة والعشرين من عمره، وخلال عام فى قرطبة نصب نفسه أميراً على الأندلس.

ولكن قبضته على الحكم كانت ضعيفة، ففقد موطئ قدمه فى شمال البرانس فى ٧٥٩م لببين القصير(والد شارلمان) لأنه كان يواجه تمرداً فى غرب إمبراطوريته ،وأمضى معظم ولايته على ظهر فرسه مقاتلاً المقاومين لحقه كأمير.

وعندما هزم عبد الرحمن الأمير العباسى فى عام ٧٦٣م ،أمر بإعدام جميع أسرى الحرب، وبنفسه أشرف على قطع أيدى وأرجل ثم عنق الأمير، وبعد حفظ رؤوس القادة فى المحاليل تم إرسالها إلى مكة ،كتب لويس: أنه عندما وردت تلك التفاصيل الدمويه للخليفه المنصور قال: «حمد لله الذى وضع بحراً بيننا».

على الرغم أو ربما بسبب تلك البدايات الدموية، حظيت فترة ولاية عبد الرحمن وأسلافه ببعض الاستقرار النسبى، فأى أمير كان عليه أن يكون مستعداً فى أى وقت للدفاع عن مقاطعته، لكن بجانب التزامات الحرب كان باستطاعته ممارسة فنون السلام: فالساحه الأصلية للجامع الكبير فى قرطبة والتى مازالت قائمة حتى اليوم، والتى بنيت لعبد الرحمن فى اندفاع مدهش من التوهج المعمارى الواضح بين٧٨٥ و٧٨٦م ،ذات الـ ١٥٢ عمودا منتظمة فى إحدى عشر ممراً ، مكونة من جزءين، ساحة كبيرة للمصلين على مساحة ما يقرب من ثلثى فدان وموازٍ لها فناء بنفس المساحة ملئ بصفوف من أشجار البرتقال، يكونان معاً مربعاً تبلغ مساحة جوانبه ما يقرب من ٢٤٠ قدماً، والنتائج التى أضيفت عبر العصور لازالت مبهرة.

كتب لويس : ابتكر أبناؤها فن وعلم تحويل المادة إلى ضوء وشكل، كان مسيحيو العصور الوسطى الأكثر افتقاراً للقدرة على إدراكها، فالابتكار غير المسبوق للأساتذة بنائى الجامع الكبير كان فى تعلية السقف ذى الزخارف الفائرة لارتفاع أربعين قدم عن قصد لتكون كصف علوى لعقود نصف دائرية والتى يبدو بوضوح أنها مثبتة بإحكام بالصف الأسفل من عقود على شكل حدوة حصان مستقرة على عواميد. بعبقريته البنائية، كان التأثير البصرى للعقود المزدوجة منذ لحظة اكتمالها واحدة من أكثر الخبرات الجمالية ارتفاعاً بالذوق.

ولو كان الجامع الكبير أكبر مثال مادى واضح لحضارة العرب فى إسبانيا، فإنجازاتهم الفكرية كانت أكثر إبهاراً. بدايه من عهد عبد الرحمن سعى الأمويون لمنافسة خصومهم العباسيين فى بغداد ثقافياً، فخلال القرون اللاحقة امتلكت قرطبة وحدها المئات من المساجد والآلاف من القصور وعددا لا حصر له من المكتبات. خلال القرن العاشر احتوت تلك المكتبات على مئات الآلاف من المخطوطات تضاءلت أمامها أكبر مكتبات أوروبا المسيحية. وسبقت جامعة قرطبة جامعة بولونيا أول جامعة أوروبية بأكثر من قرن.

كانت الأندلس عالما من المدن، بخلاف أوروبا التى كانت عالما من ولايات ومدن صغيرة، وفى نهاية الالفية كان تعداد سكان قرطبة نحو ٩٠ ألفا، أى أكثر من ثلاثه أضعاف أى مدينة فى المنطقة احتلت ذات مرة من قبل شارلمان. فى هذه المدن يهود ومسيحيون ومسلمون وعرب وبربر وقوط غربيون وسلاف وآخرون لايحصون، خلقت نوعا من الثقافة كمرق اللحم والخضروات - خليط مفعم بالحيوية من تنوع واضح لمكوناته - الذى نتج عنه كوزموبوليتانية (كونية) حقيقية.

ولم يكن هناك حاخامات يهود أوعلماء مسلمون معروفون فى بلاط شارلمان، لكن فى مدن الأندلس كان يوجد أساقفه وجماعات يهودية فهناك RACEMONDO (ربيع بن زيد) أسقف الفيرا الكاثوليكى والذى كان سفيرا لقرطبة بالقسطنطينية وآخـــــن، وHASDAI IBN SHAPRUT وحاسداى ابن شابروت رئيس الطائفة اليهودية فى قرطبة فى أواسط القرن العاشر لم يكن فقط عالما كبيراً فى الطب بل كان أيضاً رئيس مجلس أطباء الخليفة، وعندما أرسل الإمبراطور البيزنطى قسطنطين السابع نسخة من كتاب DIOSCORIDES ديوسقوريدس (الحشائش) DE MATERIA MEDICA أرسل الخليفه فى طلب راهب يونانى للمساعدة فى ترجمته للعربيه. تلك المعرفة التى توافر عليها أطباء الخليفة جعلت قرطبة واحدة من أعظم مراكز الخبرة الطبية فى أوروبا .

وفى عهد خليفة عبد الرحمن، الذى حمل نفس الاسم «عبد الرحمن الثالث» أمير الأندلس فى القرن العاشر كانت لديه الجرأة بإعلان نفسه خليفة، وريثاً للرسول، وضمنياً قائد للعالم الإسلامى.

كشارلمان ، كان منصب الأمير فى جزء منه دينياً، ومن المفترض ان يكون متدينا (وغالباً ما كان). ولكن تقوى الأمير لم تعن - كمافعلت مع الإمبراطور الرومانى المقدس - فرض عقيدة معينة على الآخرين . فى أول الأمر تقبل أمراء الأندلس تغيير العقيدة ولكن لم يطالبوا بها. بالطبع كانت هناك بعض الضغوط لتغيير العقيدة، فالرعايا غير المسلمين - وكانوا يسمون أهل الذمة - مطالبون بدفع ضرائب استثنائية؛ ومن الممكن لغير المسلمين أن يستعبدوا لفترة، على الأقل نظرياً ، وهو ما كان غير ممكن بالنسبة للمسلمين. ربما استغرق الأمر ما يقرب من قرنين من وفاة عبد الرحمن فى عام ٧٨٨م ليصبح المسلمون اغلبية فى الأندلس[٢] . كان فى مدن الأندلس علماء من الأديان الثلاثة، وإمكانية لتعلم علوم العالم القديم التى ورثها العرب وأحضروها للغرب، وأدى تجمع وانتقال المعرفة وانتعاشها فى أوروبا إلى خلق النهضة.

خلال عام ٧٧٧م أصبح عبد الرحمن فى منتصف الأربعينيات آلا أنه كان لا يزال محارباً قوياً، باسطاً سيطرته على ما يقرب من ثلثى شبه الجزيره، ولكن لم يكن كل مساعديه راضين. فمن الواضح أنهم أملوا فى احتوائه، فأمير برشلونه، وولاة سرقسطة وهويسكا المسلمين إجتازوا ما يقرب من الألف ميل إلى الساكسون للتآمر مع شارلمان ضده .

حدث ذلك فى الوقت الذى كان فيه الملك قد جمع نبلاءه، وقادة الأكليروس فى مجلس بادربورن لتلقى فروض الطاعة والولاء من قبائل الساكسون وليشهد تعميد الكثير من قادتهم، وبدا هذا التزامن تدبيراً إلهياً، بحضور ثلاثة أمراء مسلمين يعرضون ولاءهم لملك الفرنجة واللومبارديين والذى أصبح مؤخراً حاكماً على الساكسون أيضاً، كانت قفزةً لطموحات شارلمان. كتب لويس: «إعادة التجانس لأرض الفرنجة المحصورة بين شبه جزيرتين محتلتين (من المسلمين - م) بدت إضافة لقب ملك الإسبان إلى لقب ملك الفرنجة واللومبارديين كأمر لا يقاوم».

فى٧٧٨م أعد شارلمان جيشاً من الفرنجة والبافار والبورجاند واللومبارد والسيبتمان وآخرين - ربما بلغ عددهم ٢٥ ألف رجل بأسلحتهم - ليبدأ هجومه على هيسبانيا. للمرة الأولى فى التاريخ، يخرج جيش مسيحى لغزو عالم الإسلام، ويدعوة ويتحالف مع مسلمين.

أعد عبد الرحمن جيشه ولكنه لم يضطر لاستخدامه. فالحشود الضخمة لشارلمان جعلت حاكم سرقسطة يعيد النظر، فعند وصول الجيوش الفرنجيه هناك، متوقعين أن يكونوا موضع ترحيب، بقيت أبوابها موصدة، أنباء أكثر سوءا وردت من أقاصى الشمال: فالساكسون الذين احتفل بالانتصار عليهم فى بادربورن قاموا بالتمرد. وعندما سعى شارلمان للجوء إلى بانبلونا مدينة الباسك القديمة ازدراء رفاقه الكاثوليك. وحنقاً، دمر بانبلونا. فى النهاية كانت مدينة مسيحية هى الضحية الرئيسية لخطة هجومه على الإمارة المسلمة .

أثناء انسحاب شارلمان عبر البرانس، هوجم من الباسكيين الذين لم يكنوا أى مودة للملك الفرنجى الذى خرب مدينتهم؛ وفى أحد الجبال عبر الرونسفال قضى على حراس مؤخرة الجيش الفرنجى. أدرج

فى تشكيل الحضارة التى ورثها

الأوروبيون المحدثون، كان الأرث الثقافى للأندلس لايقل أهمية عن إرث الفرنجة الكاثوليك

اينهارد أول كتاب سيرة شارلمان فى قائمة القتلى رولان ROLAND امير «بريتون» الحدودية، هذه الخساره المروعة للمسيحية، لرفاق مسيحيين - كاثوليك فرنجة ذبحوا بواسطة كاثوليك باسكيين. تحولت بعد ثلاثه قرون فى ملحمة أغنيه رولان CHANSON DE ROLAND إلى صراع دموى بين الإسلام والمسيحية.

فى الملحمة يرى شارلمان مذبحة زهرة فرسان الفرنجة، ويدمر جيشاً أرسل من الطرف الأخر للعالم الإسلامى. فى الواقع، حول شارلمان غضبه الشديد إلى المرتدين الساكسون، فخلال صيف عام٧٧٩ أعد جيشاً ضخماً عازماً على حسم تغيير عقيدة الساكسون من الوثنية، فى فيردن عام ٧٨٢م، طبقاً لإينهارد، أشرف شارلمان على ذبح ٤٥٠٠ سجين من الساكسون، وتمت هزيمة جيوش الساكسون فى عام ٧٨٥م. هدد شارلمان الذين رفضوا التعميد بعقوبة الموت. فى أواخر عام ٨٠٤م، اقتلع شارلمان عشرة آلاف من المتمردين الساكسون من جذورهم ووطنهم فى غرب مملكته.

بعد أربعة عقود ونصف فى الحكم توفى شارلمان فى عام ٨١٤م. تزامن حكمه مع العشرين عاماً الأخيرة من إمارة عبد الرحمن الأول وشملت الاثنى عشر عاماً لحكم هشام الأول، وأيضاً فترة من الثمانية وعشرين عاما لحكم الحفيد الذى وحد الحكم الأموى.

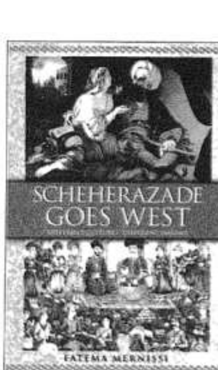
إن نقاط الضعف فى بناء دولة شارلمان وضحت عند وفاته، كانت لديه خطط، متبعاً لتقليد فرنجى، بتقسيم المملكة بين أبنائه الثلاثة الشرعيين. ولكن لويس الورع كان الوحيد المتبقى على قيد الحياة عند وفاته، وقادت محاولات لويس لتقسيم الإمبراطورية بين أبنائه إلى سلاسل من الحروب الأهلية، نتج عنها تفتتا لإمبراطورية شارلمان، تم تخطيطه فى معاهدة فيردن عام ٨٤٣م. تمزقت الإمبراطورية الفرنجية إلى شرق ووسط وغرب فرانسيا. أصبحت المملكة الشرقية قلب الإمبراطورية الرومانية المقدسة (الجديدة)، وضمت معظم المانيا - الحالية - والمملكة الغربية وضمت قلب فرنسا الحالية، والمملكة الوسطى وضمت بورجندى وإيطاليا والأراضى الواطئة. أنهت فيردن بشكل فعلى الإمبراطورية الفرنجية التى وحدت غرب أوربا للمرة الأولى منذ الرومان.

بنجاح أكبر نسبياً، حافظ خلفاء عبد الرحمن كأمراء لقرطبة على تماسك الأندلس. لكن خلال ثمانينيات القرن التاسع، وأثناء تولى حفيد حفيد ابنه غير الفعال، ضعفت الإمارة بسبب العصيان ومطالب الاستقلال بالحكم الذاتى للأقاليم التى جعلت من سريان أوامره إلى ما هو أبعد من قرطبة يتم بشق الأنفس، وتطلب من ابن الأمير، عبد الرحمن الثالث، لتعزيز سلطة الأمويين فى شبه الجزيرة ومدها حتى شمال إفريقيا ما يقرب من نصف قرن من ٩١٢ حتى ٩٦١ م، ورسخ من قرطبة كمركز للحكم، مشيداً مجمع قصور «مدينة الزهراء» التى أرهبت كل من زارها من حكام المدن الحدودية، لسفير الإمبراطورية الرومانية المقدسة.

بعد الهزيمة فى الرونسفال لم يعد شارلمان إلى إسبانيا أبداً. وفى عام ٧٩٨م طلب حاكم برشلونه مساعدة فرنجية للحصول على الاستقلال عن حفيد عبد الرحمن، وأقر شارلمان بحملة تحت قيادة ابنه لويس. وأعيد غزو برشلونه فى عام ٨٠١م بعد حصار دام عامين. وخلال عام ٨١٢م، بعد سلسلة من الحملات الفرنجية، وافق الأمير فى قرطبة أن تكون حدوده عند نهر إيبرو EBRO، الذى يمر عبر سرقسطة فى الجزء الشمالى الشرقى لشبه الجزيرة.

إنهارت الخلافة الأموية فى القرن الحادى عشر، وآل الحال بإسبانيا المسلمة إلى خليط من الممالك الصغيرة (الطوائف) حكم العرب بعضها، وبعضها البربر، والسلاف البعض الأخر. فى عام ١٠٨٥م استولى الفونسو السادس ALFONSO VI ملك ليون وقشتالة المسيحى على طليطلة، وبخلاف الفرنجة، الذين عرف أفضل منهم كيف يفرض الكاثوليكية على الشعب بقوة السيف. ولقب نفسه «بملك الديانتين» - يعنى الإسلام والمسيحية - ولكنه تسامح مع اليهود أيضاً: فطبيبه، جوزيف نازى فيروزيل JOSEPH NASI FERRUZIEL كان يهودياً. إن روح التعايش التى خلقها العرب ظلت حية بعد رحيلهم. وتطلب الأمر ما يقرب من أربعة قرون أخرى للتغلب عليها منذ عهد ملك الديانتين إلى التعصب القاسى لمحاكم التفتيش الإسبانية.

اختلف الأمراء البربر - المرابطون والموحدون. الذين سيطروا فى نهاية الأمر على قرطبة وإشبيلية وأعادوا تأسيس ولاية مسلمة وحيدة فى الثلث الجنوبى من شبه الجزيرة من القرن الحادى عشر حتى القرن الثالث عشر، تماماً عن أسلافهم العرب: فالتعصب المتشدد الذى كان يقودهم جعل من المستحيل استمرار قرون الانفتاح الفكرى القديمة التى جعلت من إسبانيا الأموية مركزاً للمعرفة الفلسفية والعلمية. صحيح أن الفيلسوف ابن رشد - المعروف باسم AVERROES فى العالم المسيحى - كان يحظى برعاية أول أمراء الموحدين، إلا انه قبل وفاته بثلاث سنوات، أبعد إلى قرية بالقرب من قرطبة عام ١١٩٥م، وأدينت أفكاره الفلسفية من قبل الفقهاء المسلمين المحافظين المسيطرين حينئذ على المجتمع. كابن ميمون MAIMONIDES اكبر مفكرى اليهود فى الأندلس، الذى اضطرت عائلته



لمغادرة قرطبة عام ١١٤٨ هرباً من إسبانيا إلى الإسكندرية عن طريق المغرب وفلسطين.

ومن غير ابن رشد الذى أسماه الأكوينى AQUINAS بالشارح (لأرسطو كما هو مفهوم)، ومن دون ابن ميمون، بلا شك - كما يصر لويس - كان التاريخ الفكرى لأوروبا سيختلف جذرياً. ودون القرون الأموية، ما كان يمكن تخيل وجود كل من ابن ميمون وابن رشد.

تصاعدت وتيرة غزو إسبانيا من قبل تحالف أمراء الكاثوليك بسرعة كبيرة، والتى أطلقوا عليها حرب الاستعادة، لأنهم اعتبروها بمثابة عودة لقوة الكاثوليكية فى شبه جزيرة إيبيريا بعد قرون طويلة من فقدان القوط الغربيين للسيطرة عليها.

فى القرن الثالث عشر تخلى الموحدون عن غرناطة كآخر سلالة مسلمة حاكمة فى إسبانيا. خلال عقد أصبحت غرناطة ولاية خاضعة لقشتالة الكاثوليكية. وجاءت نهاية الأندلس بخضوع أخر أمرائها عام ١٤٩٢م لفرديناند FERDINAND ملك أراجون، وإيزابيلا ISABELLA ملكة قشتالة. ومنذ ذلك الحين ولقرابه ثلاثه قرون بعدها، أعاد الصليبيون تحديد مفهوم التباين بين المسلمين والمسيحيين، محولين بؤرة الصراع باتجاه الشرق.

وانتهى رسمياً التسامح الذى أظهره الفونسو السادس - سلف إيزابيلا - للديانتين اللتين شاركتا إسبانيا مع الكاثوليك لقرون عديدة فالطرد أو تغيير العقيدة فرضا على كل مسلمى ويهود إيبيريا. وأعيد تطبيق نموذج شارلمان كما عرفته أراضى الساكسون مرة أخرى، مع مباركه البابوات.

كان هناك أوروبيون قبل أن يكون هناك فرنسيون أو ألمان أو إيطاليون أو إسبان لأنه كان هناك عالم من الممالك فى البقايا الغربية من الإمبراطورية الرومانية تربطها الكاثوليكية بروما، والتواريخ التى صنعت فرنسا وألمانيا وإيطاليا وإسبانيا، ناهيك عن البرتغال وبلجيكا وسويسرا والنمسا أو هولندا تمر جميعها من خلال إحدى أو كلتا الإمبراطوريتين اللتين صنعهما شارلمان وعبد الرحمن. ويكشف «بوتقة الرب» كيف أن العالم الذى ورثناه هو نتاج لهويات خلقت منذ أمد بعيد فى أنهار من الدم ونشأت من مذبحة جرت فى الغالب فى نطاق المسيحية أو الإسلام مثلما جرت عند حدودهما.

لكن هناك رسالة مطمئنة. فبرغم أن المسيحيين واليهود كانوا خاضعين للمسلمين فى الأندلس فقد تمكنوا رغم ذلك من المشاركة فى كنوزها الذهنية والمادية متعددة الجوانب. ولو لم تعمل الديانات الثلاث معا مستعيرة من التقاليد الوثنية لليونان وروما، لكان ما نسميه الغرب مختلفاً تماماً عما هو عليه الآن. وفى عصر يزعم فيه البعض أن الصراع بين ورثة المسيحية وبين ورثه الخلافة هو النزاع المعنى، يكون من الأمور الطيبة أن نتذكر هذا التاريخ من التعايش المثمر.

فى وقت سابق من هذا العام، زرت مركزاً للثقافة المعاصرة فى برشلونة ومقره فى دير قديم، عند بوابة الدخول كانت مجموعة من الناس ترتدى بحرية ثياب شمال أفريقية، الرجال فى جلابيب طويلة، والنساء مغطاة رؤوسهن بمناديل حريرية ويتحدثن بمرح. وكان وجودهم بمثابة تذكير لى بأن مشروع شارلمان لخلق أوروبا كاثوليكية خالصة قد باء بالفشل، وقد بدأ هذا الفشل من الداخل فى حركة الإصلاح وساد فى التنوير، رغم وجود أسلاف آخرين ورثوا التقاليد الفلسفية التى انتقلت من خلال الأندلس. وبينما الأطفال المسلمون يتقافزون حول آبائهم فى مساء ربيعى دافئ، خطر لى أنه فى تاريخ مختلف بدون حرب الاستعادة كنت سأتمكن من رؤية أناس يشبهون أولئك كثيراً عند ذلك المدخل أو عند مدخل أخر يشبهه، ولما كنت قد قرأت «بوتقة الرب»، فقد قررت أنه فى ذلك التاريخ الأخر لم يكن القطالونيون المسيحيون الذين يتجولون فى المكان سيبدون فى غير مكانهم. ■

---

(1) -EDMUND GIBBON, the decline and fall of the roman empire (p.f collier &son ,1899),p.288

(١) إيدموند جيبون: انحدار وسقوط الأمبراطورية الرومانية.

(2) RICHARD W.BULLIET,conversion to islam in the medieval period:an essay in quantitative history (Harvard university,1979),p.124

(٢) ريتشارد بولييه: التحول للإسلام فى فترة العصور الوسطى، مقال فى التاريخ الكمى.

والحقيقة أن إمبراطورية شارلمان،
رغم أنها تثير الإعجاب، فقد كانت تفتقر إلى العديد من مقومات ما نعتبره الحضارة



فى ألبوم الملك

■ ■ فى عام ١٨٣٩ أعلن زعيم الحزب الجمهورى الفرنسى «فرنسوا أرغو» أمام الجمعية الوطنية الفرنسية عن اكتشاف «التصوير الشمسى»، وشراء الحكومة الفرنسية لهذا الاكتشاف وتقديمه للإنسانية، وكصورة من صور مسايرة مصر لأحدث اكتشافات الغرب التقطت أول صورة فوتوغرافية فى المنطقة العربية فى الرابع من نوفمبر عام ١٨٣٩ بحضور محمد على باشا فى مدينة الإسكندرية، ومنذ التقاط الصورة الأولى فى الإسكندرية، دخلت المنطقة العربية مرحلة جديدة من التوثيق البصرى، وأخذ مئات المصورين بالتدفق على مصر وسورية، والتقطت آلاف الصور للمعابد والهياكل القديمة للمدن والقرى، وصورت عدسات المصورين مختلف المناظر ومظاهر الحياة الاجتماعية.

لاقت تلك الصور رواجًا كبيرًا فى السوق الأوروبية، وخلال القرن التاسع عشر فقط نشط أكثر من ثلاثمائة مصور فى مصر وبلاد الشام، وكان معظمهم من الفرنسيين والبريطانيين، وبعض الألمان والأمريكيين.

وقد شهدت مدينة القاهرة حالة من الازدهار المعمارى خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، عكسته لنا مجموعة الصور الشمسية التى ضمها ألبوم لمجموعة من الصور كانت تحتفظ به مكتبة الملك فاروق الأول، والتى حفظت بعد ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢م فى مكتبة وزارة السياحة، ثم أهدتها وزارة السياحة المصرية إلى مكتبة الإسكندرية فأصبحت ضمن مقتنياتها، تلك المجموعة التى تمكن المطلع عليها من التعرف على ما كانت عليه كثير من مظاهر الحياة الاجتماعية فى مدينة القاهرة منذ عام ١٨٤٩ حتى أوائل القرن العشرين.

تحوى هذه المجموعة صورًا شمسية لمناظر شوارع وميادين القاهرة القديمة، كميدان محمد على وميدان الأوبرا وميدان العتبة الخضراء وحى جاردن سيتى وشارع عماد الدين وشارع شبرا، بالإضافة إلى صور لعديد من السرايات والقصور التى اتخذتها أسرة محمد على مقرًا للحكم، كسراى عابدين وسراى القبة وقصر النيل، والمطلع على هذا الألبوم يمكنه متابعة التحول العمرانى الذى أحدثه الزمن بعروس الشرق من خلال مجموعة صور لأعرق الفنادق بالقاهرة كفندقى الكونتننتال وشيرد، بالإضافة إلى صور لدار الأوبرا القديمة والمتحف المصرى وكوبرى قصر النيل وكوبرى أبو العلا، ومجموعة صور لحديقتى الأزبكية وروستى، ومجموعة صور لأقدم مساجد القاهرة، والقناطر والبرك التى أقيمت وحفرت بالقاهرة آنذاك.

تعد تلك المجموعة من الصور الشمسية لمدينة القاهرة بمثابة كنز ينطق بما شهدته مدينة القاهرة من رقى معمارى وتخطيطى، وقد التقط تلك الصور فنانون مروا وأقاموا فى مصر، ومنهم الفنان مكسيم دى كامب، الذى قام بنشر مؤلف زوده بمائة وخمسين صورة شمسية واهتم فيه بتسجيل مشاهداته عن الآثار المصرية التى بهرته، والذى قام برحلة إلى الشرق طاف خلالها فى آسيا الصغرى، كما زار إيطاليا والجزائر، واستطاع فى عام ١٨٤٨ وهو فى السادسة والعشرين من عمره أن ينشر كتابه «ذكريات أدبية»، الذى أهداه إلى زميله جوستاف فلوبير، بالإضافة إلى مجموعة من الفنانين منهم فرنسيس فريث، بيشار، والفنان ليكيجيان.

تقدم لنا هذه المجموعة تصورًا للحياة فى مدينة القاهرة خلال ما يقرب من مائة عام، ونستطيع من خلالها أن نشاهد ما كانت عليه أحياء المدينة من رقى وعمران خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، كحى الإسماعيلية المعروف اليوم بميدان التحرير، والذى كان يعد من أزهى أحياء القاهرة التى خطت فى عهد الخديو إسماعيل، وحى شبرا وكيف كان هذا الحى محاطًا بأندر النباتات والزهور وأشجار النخيل، حتى وصفت شبرا بأنها «فردوس القاهرة»، هذا بالإضافة إلى حى روض الفرج الذى كان يعد قديمًا مركزًا للمسارح، وحى جاردن سيتى والذى وصف بأنه «سلة أزهار انبثقت منها القصور والدور البديعة»، وكذلك حى الزمالك الذى ظهر فى القرن الخامس عشر، هذا بالإضافة إلى أحياء أخرى كحى الأزبكية وحى الفجالة.

أما فيما يتعلق بميادين القاهرة فتعطينا مجموعة صور مدينة القاهرة صورة حية لما كانت عليه ميادين هذه المدينة من روعة وتخطيط، ومنها ميدان عابدين الذى كان فى بادئ الأمر مجرد منطقة متواضعة، عبارة عن مجموعة من البرك الراكدة والمستنقعات، ثم أعيد تخطيط هذا الميدان بفضل «على باشا مبارك»، فردمت هذه البرك وأصبحت تلك المنطقة بعد تخطيطها من أجمل مناطق القاهرة الحديثة.

وهناك مجموعة من الصور لميدان محمد على، وميدان الأوبرا الذى يعد أحد الميادين الرئيسية فى وسط القاهرة، بل نستطيع الحكم من خلال صور مدينة القاهرة خلال القرن التاسع عشر على أن هذا الميدان كان مثالًا بارزًا للتنظيم والتنسيق الدقيق.

هذا بالإضافة إلى مجموعة صور تصف لنا الحياة فى العديد من ميادين القاهرة كميدان باب الحديد «محطة القاهرة»، وميدان الملكة فريدة «العتبة الخضراء»، وميدان مصطفى كامل والذى يمتد منه اليوم شارع قصر النيل أحد شوارع القاهرة المميزة، وكذلك ميدان الخازندار وميدان باب الخرق «الخلق».

وإذا انتقلنا إلى مجموعة الصور التى تخص شوارع القاهرة، فنجد تصورًا رائعًا لتلك الشوارع، ومنها شارع عماد الدين الذى تركزت به معظم المحال الهامة مثل المسارح ودور السينما والغناء، وشارع كلوت بك حيث تظهر به عدد من الفنادق والحانات والبارات، وشارع شبرا الذى توضح لنا الصور الفوتوغرافية أنه كان طريقًا ممهدًا، وكانت الأشجار تحف به، وشارع الهرم الذى لا يزال قبلة السائحين من كل حدب وصوب، وشارع بئر الوطاويط الذى لا يزال معروفًا حتى اليوم بهذا الاسم، وموقعه بجوار جامع أحمد بن طولون بشارع الصليبة، هذا بالإضافة إلى مجموعة كبيرة من الصور لعدد هائل من الشوارع كشارع الموسكى، وشارع سليمان باشا، وشارع الملكة فريدة، وشارع نوبار باشا، وشارعى الصاغة وسوق السلاح، وغيرها من الشوارع التى تشير بحسن تنسيقها وروعة تخطيطها إلى أن القاهرة كانت حقًا «باريس الشرق».

وفيما يتعلق بقصور القاهرة، فتبدو لنا مدينة القاهرة فى أجمل صورها من خلال مجموعة القصور التى قام ببنائها أسرة محمد على باشا لتضارع القاهرة باريس فى جمالها وتنسيقها، فتكون عاصمة ومقرًا مناسبًا لعظمتهم.

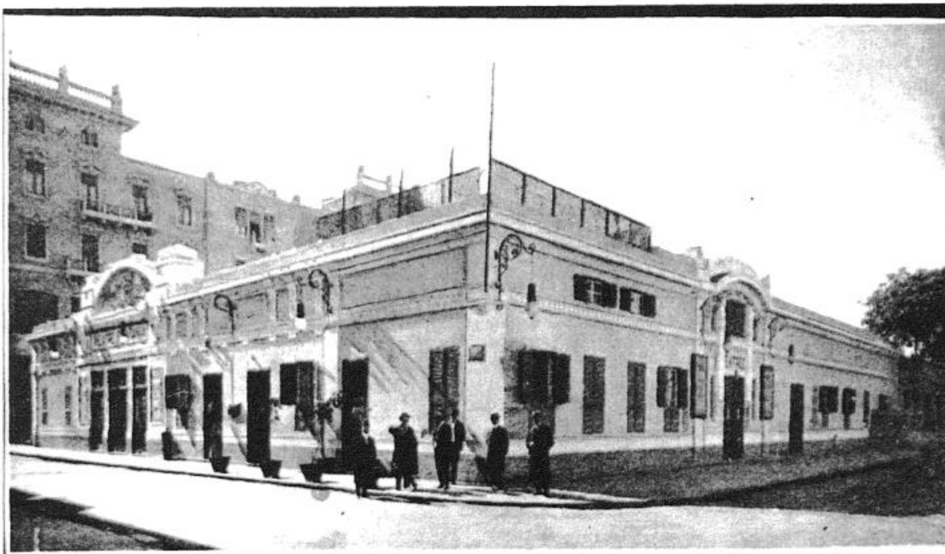
ومن هذه القصور قصر عابدين والذى شيد على طراز النهضة الفرنسية الذى كان سائدًا فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، والذى يعد أيضًا من أهم قصور محمد على باشا التى شيدت فى القرن التاسع عشر على الإطلاق، وسراى القبة التى شهدت ميلاد الخديو عباس حلمى الثانى، وسراى شبرا وسراى قصر النيل وسراى الوالدة باشا وسراى شريف باشا، كل هذه القصور التى يصورها لنا هذا الكم الهائل من الصور.

وهناك مجموعة الصور الخاصة بكبارى مدينة القاهرة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين ومنها كوبرى الإنجليز الأول «كوبرى الجلاء» الذى شيد ليربط منطقة الدقى وبولاق الدكرور بالزمالك، وكوبرى قصر النيل الذى يعد أول كوبرى شيد على نيل القاهرة، والذى لايزال قائمًا حتى اليوم، وكوبرى بولاق «أبو العلا»، وكان معجزة هندسية يربط بين القاهرة وجزيرة الزمالك.

هذا بالإضافة إلى مجموعة صور نادرة للخليج المصرى، ومجموعة صور أخرى تنشر لأول مرة للقناطر التى أنشئت عليه وهى قنطرة درب الجماميز، وآق سنقر، وقنطرة الأمير حسين والموسكى، والحفنى، وقنطرة الذى كفر، وقنطرة بين السورين وشاهين وقنطرة ثابت باشا، وقد كان لهذه القناطر أكبر الأثر فى تعجيل ونمو وازدياد التعمير على الضفة الغربية للخليج التى كانت معظم أراضيها بساتين وحقولًا، كما كانت هذه القناطر موضع تنزه فى العصرين المملوكى والعثمانى، هذا بالإضافة إلى مجموعة صور لبركتى الأزبكية والفيل، ومجموعة لترعة الإسماعيلية التى كانت توصل مياه النيل إلى مدينة السويس حتى نمت كثير من أراضيها. ■

خالد عزب

القاهرة فى القرن التاسع عشر
(مجموعة صور شمسية)
من مقتنيات مكتبة الإسكندرية



تياترو برنتانيا
شارع ألفي بك ١٩١٢

فى ألبوم الملك





أول تياترو بحديقة الأزبكية ١٨٦٩

في ترتيب الأولويات..

يا ربّ صلّ على الحبيب محمّد ... ولذا دعوتك فاستجب لي سيّدي
واجعله شافعنا بفضلك في غد ... وأنا المحبّ ومهجتي لا تنثني
ولقد عرفتك منعماً متفضلاً ... عن وجدها وغرامها بمحمّد(1)

■■ يخرج علينا بين الحين والآخر من يثير موضوعات تخالف ما استقر في وجدان الناس عبر قرون طويلة، فيثيرون بذلك نوعاً من الغبش الكثيف على ترتيب أولوياتنا، فمثلا نحن نهتم بقضية البطالة وكسر حاجز الفقر وبناء العقلية العلمية ونشر ثقافاتها محاولين أن نحطم عقلية الخرافة، وأن نحاول أن نشارك في الحضارة العالمية على قدر يتناسب مع مشاركة آبائنا وأجدادنا فيها، حيث كانوا رواداً في نقل العلم وعمارة الدنيا، نهتم كثيرا بقضايا التنمية والحرية المنضبطة المرتبطة في نفس الوقت بالمسئولية، نهتم كثيراً بامتلاك زمام البحث العلمي التطبيقي وبحسن الإدارة وبموقف قوي من العولمة نستفيد من إيجابياتها ومميزاتها ونتقي بقدر المستطاع مفاسدها وأضرارها، نحاول أن نعيش عصرنا وأن تبقى لنا هويتنا، ولذلك عند ما قرأت جدلا حول ثبوت الشفاعة في الإسلام رأيته موضوعاً من هذه الموضوعات التي تُثار بطريقة تغبش علينا طريقنا.

أعلم أن كل ما يتعلق بعقائد المسلمين فهو مهم، ولكن تحويل المسألة إلى قضية والقضية إلى منهاج حياة، أسلوب خاطئ مخطئ، لا يصل بنا إلا إلى تهويمات عقلية وطرق مسدودة ودائرة مفرغة، ندعو الله أن يخرجنا منها وأن نقدر على كسرها، والمصيبة أن مثل هذه الآراء لا يقدمها أصحابها على أنها اجتهاد ضمن اجتهادات أخرى أو هو رأي معروض للمناقشة بل إنهم يختزلون الإسلام والمسلمين في هذه القضية أو تلك، هذا إذا ما سلمنا أصلاً أنهم من أهل الاجتهاد وإذا كان الإنسان ليس من أهل الاجتهاد فكان ينبغي أن يصوغ همه في صورة أسئلة يسأل بها أهل الفكر والعلم، لا أن يقرر ما يحتاج إلى علوم مختلفة وتخصصات متباينة بدون تسلح، كمن قرأ مجلة «الدكتور» أو «طبيبك الخاص» وحرص على الاطلاع على الكتاب الطبي ثم ادعى بأنه طبيب بكل ثقة ومن غير تأنيب ضمير، بل إن الأمر من حقه ضمن حرية الرأي وحرية التعبير والله أعلم أن هذا لم يقله أحد من البشر بل إنه كما وصف سارتر في مقدمته لكتاب «معذبو الأرض» نقول هنا «أخوة» فيصيحون هناك «خوة خوة».

وكذلك ما جرى أخيراً بالنسبة إلى أسماء الله الحسنى وقضية النقاب، وجواز التدخين في رمضان أو جواز القبلة للشباب والشابات فيما بينهم وغيرها من المسائل العجيبة التي لولا عدم اقتناعي بنظرية المؤامرة لكانت مثالا صالحا لهذه المؤامرة المزعومة، ولذلك عندما استجبت لأكتب شيئا حول هذا الموضوع وكلام العلماء الذين بحثوه وقتلوه بحثا بطريقة علمية عبر القرون بمئات العقول ومن جميع الجهات، فإنني رأيتني ألقي بالمقال أياماً طويلة على مكتبي لا تسمح نفسي بأن أشارك في هذه الظاهرة التي أعترض عليها، حتى جاءني طلب لائم من أخي، رئيس تحرير «وجهات نظر» الذي أعتز به وأعتز بها، فدفعت إليه هذه الكلمات:

لماذا ينكرون الشفاعة؟

■■ ١ - أجمع علماء الأمة على ثبوت الشفاعة في الآخرة، ولم ينكر الخوارج أو المعتزلة الشفاعة بإطلاق كما يظن المنكرون لها حديثا، لكنهم اعترفوا بشفاعات وأنكروا أخرى، اعترفوا بالشفاعة العظمى في المحشر للنبي محمد صلى الله عليه وسلم خاصة، واعترفوا بشفاعته في رفع درجات المؤمنين في الجنة. ثم اختلفوا لمن تكون شفاعته، أتكون للمؤمنين المستحقين للثواب، أم تكون لأهل الكبائر المستحقين للعقاب، واتفقوا على أنها ليست للكفار.

٢ - يتصورونها محاباة وظلما ومحسوبية، قياسا على حال الشفاعة في الدنيا عند الخلق، وهذا ينكره الجميع، بل الشفاعة في الآخرة ترجع إلى أصل العمل والاجتهاد، فتجبر التقصير والخطأ. ويتصورونها ضد العدل، وليس الأمر كذلك، بل الشفاعة الثابتة شرعا كلها عدل، ولا نثبت منها وجها فيه ظلم أو جور. يتصورونها تؤدي إلى الفوضى وضياع الحقوق، وليس الأمر كذلك، فهي توازن الخوف والوجل من الحساب وشدته بالرجاء في الرحمة والعفو.

٣ - والشفاعة سابقة للحكم والفصل بين الخلق، وتكون سببا في التخفيف، وليست تالية للحكم تغيّره أو تبدله؛ لأنه ليس للشافع من الأمر شيء، إنما الأمر كله لله. فالشفاعة ليست معارضة لإرادة الله ولا مغيرة لحكمه، بل هي سبب من خلق الله، تصل به الرحمة إلى مستحقيها، وتَظهر بها كرامة الشافع وتشريفه.

٤ - إن في الشفاعة جمعا بين الرجاء والأمل في قبولها، والخوف والحذر من ردها أو عدم الإذن بها. وفيها ترغيب في عفو الله وتجاوزه عمن حوى قلبه أصل التوحيد بشهادته ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، مما يدعو إلى الانتماء إلى أمة الإسلام لمن كان في خارج دائرتها أملا في نوال تلك الشفاعة، وهذا ما جعل النبي يرغب عمه أبا طالب أن يشهد بكلمة التوحيد؛ ليشفع له بها عند الله. والشفاعة أيضا تجعل من كثرت ذنوبه وكبائره من المسلمين لا يقنط من رحمة الله، فيستوي لديه الإيمان والكفر في الحرمان من الرحمة، فتجعله الشفاعة على الأقل يحتفظ بأصل الدين ولا يخرج عن جماعة المسلمين، ويأمل في نيل المغفرة بتوبة يحدثها، ويحرص على الاقتراب من أسباب ينال بها الشفاعة والرحمة.

● فالاعتقاد بالشفاعة المقيدة بشروط معقولة كما أثبتها الإسلام يبعث الأمل في نفوس العصاة، ويردهم عن الإسراف في الذنب، ويجعلهم يغيرون سلوكهم ليكون موازيا لشرائط الشفاعة حتى لا يُحرَموها.

٥ - حاجة الخلق كلهم إلى الشفاعة والرحمة في الآخرة، تدركهم بدعوة نبي أو صالح، لأنه «لن يُنْجِيَ أحداً منكم عمَلُه» (البخاري - كتاب الرقاق باب القصد والمداومة على العمل، ومسلم) (كتاب صفة القيامة - باب لن يدخُل أحدٌ الجنَّة بعمله بل برحمة الله تعالى). إذن النجاة من العقاب في الآخرة على الذنوب يحتاج إلى الرحمة، والعمل في حاجة أن يُشفَع بإحسان الله وفضله، حتى ندرك الجنة بلا مؤاخذة.

ولا حرج في ذلك أو بَعد؛ لأننا خلق الله ابتداء تفضّل علينا بالوجود لعلة الإحسان، ووهب لنا النعم، وسخر لنا الكون بكافة مخلوقاته، وتكفل لنا بالأرزاق وأسباب المعيشة، ثم لا نفع يعود عليه من عذابنا إن شكرنا إحسانه وآمنا بتوحيده وأحقيته في الألوهية والربوبية.

● فالشفاعة هي الرحمة الجابرة للعمل، فالصالح مهما بلغ صلاحه رهنٌ ومحتاجٌ إليها تأتيه من الله أو يطلبها له رسول الله أو يشفع له من عمله صيام أو قرآن أو رعاية ليتيم ومساعدة لمسكين، وغير ذلك من الأعمال التي يَطلع الله على حاله حين يؤديها، فينميها ويجعلها سببا للشفاعة ووصول الرحمة له، وما الشفاعة إلا سبب ووسيلة من تدبير الله وخلقه، شاءها تشريفا لبعض خلقه، وجعلها جزاء ومكافأة لهم تسبق تنعيمهم في الجنة.

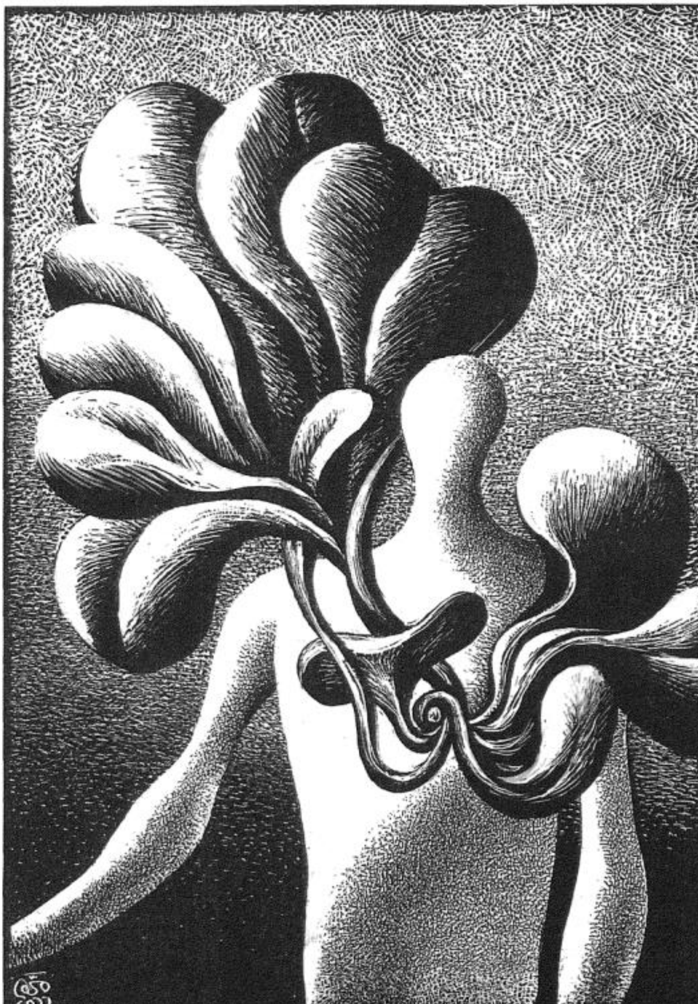
● فشفاعة النبي والشهيد والولي والعالم والصالح جزء من نعيمه في الآخرة، يُظهر الله شرفَه وكرامته عنده

«لم يخل تاريخ الفكر الاسلامي يوما من نقاش واختلاف في قضايا فكرية شتى. وكانت رحابة الاسلام في عصور الازدهار والحضارة لا تجد غضاضة في اختلاف بين «الفقهاء» بمدارسهم المختلفة تحسمه دائما قولة لا خلاف عليها «والله تعالى أعلم» ينتهي بها كل رأي، ويحسم بها كل نقاش.

في عدد سبتمبر الماضي نشرت «وجهات نظر» مقالا يتناول موضوع «الشفاعة في الاسلام»، وكان أن انتهج المقال نهجا بدا مغايرا لما هو معروف وسائد». واليوم يناقش مفتي الديار المصرية المسألة من زاوية أخرى قد لايكتمل فهم المسألة «العقيدية» إلا بها.

وجهات نظر

علـــــى جمعـــــة



بأن يجعله سببا في فيض الإحسان والفضل إلى الخلق.

• إن الله ادخر تسعة وتسعين جزءا من رحمته ليوم القيامة لعلمه بحاجة الخلق أجمعين إليها، فهم خطاءون وليسوا بمكافئين، وليست أعمالهم مهما بلغت كثرة تجعلهم ذوي استحقاق عند الله، وإنما الجزاء برحمة الله وفضله.

٦ - ولا تتعارض الشفاعة مع إرادة الله ومشيئته، فإن الله قد قضى وحكم وشاء خروج فلان من النار بعد قضاء حقبة فيها، وجعل شفاعة الشفيع سببا في هذا الخروج، والسبب لا يخرج عن قضاء الله وإرادته، فهي لا تخضع لإرادة بشر بل خاضعة لاختيار الله ورضاه عن الشافع والمشفع فيه.

• والداعي لجعل الشفاعة سببا في تحقق الإرادة القديمة بالرحمة لبعض الخلق يوم القيامة هو التشريف للشافع وإظهار كرامته، وتحقيق وعد الرسول محمد بهيته مقاما محمودا بين الخلق، وإظهار كرامة وعلو منزلة كلمة التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله التي لا يثقل معها شيء.

الشفاعة عند علماء اللغة:

قال ابن الأثير في «النهاية»: تَكَرَّرَ ذِكْرُ الشَّفَاعَةِ في الحديث فيما يَتَعَلَّقُ بِأُمُورِ الدنيا والآخرة وهي السُّؤَالُ في التَّجَاوُزِ عن الذُّنُوبِ والجرائم. يقال: شَفَعَ يَشْفَعُ شَفَاعَةً فهو شافِعٌ وشَفِيعٌ. والمُشَفِّعُ الذي يَقْبَلُ الشَّفَاعَةَ والمُشَفَّعُ الذي تُقْبَلُ شَفَاعَتُهُ.

وفي القاموس: وَشَفَّعْتُهُ فيه تَشْفِيعاً حِينَ شَفَعَ كَمَنَعَ شَفَاعَةً: قَبِلْتُ شَفَاعَتَهُ. واسْتَشْفَعَهُ إلينا: سأله أن يَشْفَعَ.

وفي تاج العروس: (مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا) (سورة النساء: آية ٨٥) أي مَنْ يَزِدْ عملاً إلى عملٍ من الشَّفْعِ الزِّيادة. وقال الراغب: أي مَنْ انْضَمَّ إلى غيرِه وعاوَنَه وصار شَفْعاً له أو شَفِيعاً في فعلِ الخيرِ أو الشرِّ فعاوَنَه أو شارَكَه في نفعِه وضرِّه. وقيل: الشفاعةُ هنا أَنْ يَشْرَعَ الإنسانُ للآخرِ طَرِيقَ خيرٍ أو شرٍّ فيَقْتَدِي به

فصار كأنه شفع له. قال عليه الصلاة والسلام: «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها ومن سن سنة قبيحة فله إثمها وإثم من عمل بها» (مسلم) كتاب العلم ـ باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة). وقوله تعالى: (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) (سورة المدثر: آية ٤٨). وقوله عز وجل: (ولا تنفعها شفاعة) (سورة البقرة: آية ١٢٣) وكذا قوله تعالى: (يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا) (سورة طه: آية ١٠٩) وكذا قوله تعالى: (لا تغن عني شفاعتهم شيئا) (سورة يس: آية ٢٣). قال ابن عرفة: نفى للشافع أي ما لها شافع فتنفعها شفاعته وإنما نفى الله تعالى في هذه المواضع الشافع لا الشفاعة. ألا ترى إلى قوله: (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) (سورة الأنبياء: آية ٢٨). والشفيع كأمير: الشافع. وهو صاحب الشفاعة. والجمع شفعاء. وهو الطالب لغيره يتشفع به إلى المطلوب.

مفهوم الشفاعة الثابتة شرعا:

إن من الألفاظ العربية ألفاظا اختارها الشارع للدلالة على معان عظيمة لا تتحملها كاملة الألفاظ ؛ لأن اللغات حدت بحدود.

ومن تلك المعاني ما سيتضح ويتجلى لنا في الآخرة، وذلك كالشفاعة والحشر والحساب والميزان والصراط والجنة والنار، ومنها ما سيبقى غيبا محجوبا إدراكه عن عقولنا، وإن كنا سندرك في الآخرة قدرا مما غاب عنا في الدنيا، وذلك كذات الله وصفاته وأفعاله، مثل صفة العلم في حقه سبحانه، كيف هي، وكيف نسبتها إلى المعلوم، وقدرته وكمالها، وحكمته، وعدله، وقضائه، وجماله، وجلاله تبارك وتعالى.

ولطالما أوقع تشوف عقول البشر إلى إدراك تلك المعاني الغيبية في حيرة واضطراب، ونزاع وجدال، ونحن مطالبون شرعا بالإيمان بكمال هذه المعاني، وتنزيهها عن النقص والعيب قدر استطاعتنا، بتدبرنا ما أخبرتنا به النصوص، وذلك لأنه لا حيلة لمعرفة الغيب أو فهم معانيه إلا بالنصوص الشرعية التي أشارت إليه، وبدون تنطع أو تكلف في الفهم.

وتأتي صعوبة تحديد مفهوم صارم للشفاعة بسبب أنها غيب، وأحداثها محلها يوم القيامة، ولأن مفهومها



يختلف باختلاف أشكالها وأنواعها ومحالها. ولكن في الجملة لا بد من تفسيرها بما فيه صلاح الإنسان والعمران، حيث أمرنا ربنا بهذا الصلاح والإصلاح وجعله أساس دينه الذي أنزله للناس، فلا يصح تفسيرها بضد ذلك.

فالشفاعة في الدنيا تختلف عنها في الآخرة، الأولى فيها معاني تغيير الحكم والإرادة تبعا للشافع، والذي يطلب الشفاعة فيها مؤثر ومغير، ومرجعها مصلحة ومنفعة تعود على قابل الشفاعة، إما بستر عيبه أو جلب ود الشافع ونصره أو رد فضله ومعروفه. والثانية رحمة في عدل، متفقة مع العلم والإرادة الإلهية، ليس للشافع فيها منة على الله ولا يملك قبولا ولا ردا.

إنما الشفاعة عند الله دعاء بالخير يسأله الأنبياء والملائكة وعباد الله الصالحون بإذن ربهم أن يرحم المؤمنين ويعفو عنهم. وتتحقق الشفاعة في الآخرة بكيفية تتفق مع عدل الله وحكمته وعلمه المحيط، وليس فيها ظلم لأحد أو محاباة لآخر، وهذا ظن محال على الله القائل: (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) (سورة الأنبياء: آية ٤٧)

نؤمن بالشفاعة ؛ لأنها غيب أخبرت به النصوص الثابتة عن الله ورسوله، وليس في الغيب الذي يأتي به المصدق لم؟ وكيف؟ ولكن غاية الأمر فهم الشفاعة التي ذكرت في الأحاديث الصحيحة تبعا للمفهوم العام الذي صاغه وحدده القرآن للشفاعة وغيرها من أمور الغيب.

فالشفاعة إذن بلاء واختبار للخلق ؛ لأنها غيب فيه رجاء ووعد بالرحمة، وليس فيها تعيين لمستحقيها، فمن اعتمد عليها واتكل فانطلق يفسد في الأرض ويرتكب الموبقات لم ينلها، ومن عمل واجتهد فقصر أو أهمل قليلا فهو في دائرتها وداخل في احتمال قبولها فيه، وذلك إن علم الله في قلبه ونفسه استحقاقا لها.

ولو جعلنا اتكال بعض الخلق واعتمادهم على الشفاعة في الآخرة سببا في إنكارها، لأنكرنا بعض الأعمال البسيطة التي وعد الشارع القائم بها غفران الذنوب جميعها أو بعضها، فمثلا صيام يوم عرفة: يكفر السنة الماضية والباقية. (مسلم ـ كتاب الصيام باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عرفة وعاشوراء والاثنين والخميس). والحج: من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه. (البخاري ـ كتاب الحج باب فضل الحج المبرور) لأنه قد يعتمد بعض الناس على أداء تلك الأفعال البسيطة، والتي ستكون سببا في محو ذنوبه، فيرتكب من الآثام ما شاء. ولكن الله غيب عنه إتيانها وحضوره وقتها، وقد لا يوفق إلى فعلها، وقد لا تقبل منه، ولذلك فلا يصح له جعلها سببا في استهتاره وتخاذله.

والشفاعة الثابتة شرعا يدور مفهومها حول الرحمة، والإحسان، والفضل، وزيادة الأجر والثواب للطائعين، والتجاوز والعفو عن بعض المذنبين من الموحدين، في ذنوب قضت إرادة الله أن يعفو عنها لعلمه بحالهم وأعذارهم، أو يعاقبهم عليها عقابا غير أبدي في مراحل الحساب الأولى، ثم يصيرهم إلى رحمته وجنته، وتكون شفاعته أو شفاعة بعض خلقه سببا وعلة ظاهرة في تلك الرحمة الثابتة في علمه القديم.

أركـان الـشـفـاعـة:

١ - الشافع وهو طالب الشفاعة.

٢ - المشفوع له وهو من تطلب له الرحمة.

٣ - موضوع الشفاعة وهو الذنب.

٤ - قابل الشفاعة وهو الله.

ولا بد أن تكون الأركان الثلاثة الأولى مقبولة ومرضيا عنها لدى الله، حتى تنفذ الشفاعة وتؤتي أثرها وفاعليتها في وصول الرحمة إلى المشفوع له.

الشفاعة في القرآن بين النفي والإثبات:

١ - قال تعالى: (واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) (سورة البقرة: آية ٤٨)

قال الطبري في تفسيره: فيها تحذير من الله عباده الذين خاطبهم بهذه الآية عقوبته أن تحل بهم يوم القيامة. واتقوا يوما لا تقضي نفس عن نفس حقا لزمها لله جل ثناؤه ولا لغيره، ولا يقبل الله منها . أي من النفس العاصية . شفاعة شافع، فيترك لها ما لزمها من حق.

قيل: إن الله عز وجل خاطب أهل هذه الآية بما خاطبهم به فيها ؛ لأنهم كانوا من يهود بني إسرائيل، وكانوا يقولون: نحن أبناء الله وأحباؤه وأولاد أنبيائه، وسيشفع لنا عنده آباؤنا. فأخبرهم الله جل وعز أن نفسا لا تجزي عن نفس شيئا في القيامة، ولا يقبل منها شفاعة أحد فيها حتى يستوفى لكل ذي حق منها حقه. فأيسهم الله جل ذكره مما كانوا أطمعوا فيه أنفسهم من النجاة من عذاب الله - مع تكذيبهم بما عرفوا من الحق وخلافهم أمر الله في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وما جاءهم به من عنده - بشفاعة آبائهم وغيرهم من الناس كلهم ؛ وأخبرهم أنه غير نافعهم عنده إلا التوبة إليه من كفرهم والإنابة من ضلالهم.

● إذن فالشفاعة التي كان يعتقدها اليهود شفاعة مطلقة من كل شرط في الشافع أو المشفوع له، وهي شفاعة مرفوضة في الإسلام ؛ لأن الشفاعة في نظره لا تعتمد على نسب أو فداء، إنما يخلص المرء إيمانه وطاعته وحبه ثم بعد ينتظر شفاعة يؤذن بها في حقه فتصيبه الرحمة.

٢ - قال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون) (سورة البقرة: آية ٢٥٤).

قال الطبري: يوم لا مخالة فيه نافعة كما كانت في الدنيا، فإن خليل الرجل في الدنيا قد كان ينفعه فيها بالنصرة له على من حاوله بمكروه وأراده بسوء، وقد آيسهم تعالى ذكره من ذلك، لأنه لا أحد يوم القيامة ينصر أحدا من الله، بل (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) (سورة الزخرف: آية ٦٧)، وأخبرهم أيضا أنهم يومئذ . مع فقدهم السبيل إلى ابتياع ما كان لهم إلى ابتياعه سبيل في الدنيا بالنفقة من أموالهم والعمل بأبدانهم،

نؤمن بالشفاعة ؛ لأنها غيب أخبرت به النصوص الثابتة عن الله ورسوله. وليس في الغيب الذي يأتي به المُصَدَّقُ لِمَ؟ وكيف؟

وعدمهم النصراء من الخلان والظهراء من الإخوان. لا شافع لهم يشفع عند الله كما كان ذلك لهم في الدنيا، فقد كان بعضهم يشفع في الدنيا لبعض بالقرابة والجوار والخلة، وغير ذلك من الأسباب، فبطل ذلك كله يومئذ، كما أخبر تعالى ذكره عن قيل أعدائه من أهل الجحيم في الآخرة إذا صاروا فيها: (فَما لَنا من شافِعِينَ وَلا صَديقٍ حَميمٍ) (سورة الشعراء: آية ١٠٠ - ١٠١).

وهذه الآية مخرجها في الشفاعة عام والمراد بها خاص، وإنما معناه: من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة. لأهل الكفر بالله ؛ لأن أهل ولاية الله والإيمان به يشفع بعضهم لبعض.

● فالشفاعة المنفية في الآية نوع أو مفهوم خاص من الشفاعة، وليس مطلق الشفاعة، وذلك بحكم السياق الذي نفى الخلة بمفهوم خاص أيضا لا خلة للكافرين ولا خلة للمذنبين الذنوب العظام التي تخرجهم عن ملة الإسلام، والخلة ثابتة للمتقين الموحدين، ولها نفعها وتأثيرها في الآخرة، حيث قال صلى الله عليه وسلم: «المرء مع من أحب» (البخاري - كتاب الأدب باب علامة حب الله عز وجل)، ومسلم (كتاب البر والصلة باب المرء مع من أحب). ولقوله في خاتمة الآية: (والكافرون هم الظالمون)، ولذكره في الآية التالية: (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) مثبتا للشفاعة بإذنه سبحانه.

٣ - قال تعالى: (يَوْمَ يَأْتي تَأْويلُهُ يَقولُ الَّذينَ نَسوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذي كُنّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِروا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ ما كانوا يَفْتَرونَ) (سورة الأعراف: آية ٥٣)

قال الطبري: يقول الذين ضيعوا وتركوا ما أمروا به من العمل المنجيهم مما آل إليه أمرهم يومئذ من العذاب، من قبل ذلك في الدنيا: قد جاءت رسل ربنا بالحق. أقسم المساكين حين عاينوا البلاء وحل بهم العقاب أن رسل الله التي أتتهم بالنذارة وبلغتهم عن الله الرسالة قد كانت نصحت لهم وصدقتهم عن الله، وذلك حين لا ينفعهم التصديق، ولا ينجيهم من سخط الله وأليم عقابه كثرة القال والقيل..... هل لنا من أصدقاء وأولياء اليوم فيشفعوا لنا عند ربنا، فتنجينا شفاعتهم عنده مما قد حل بنا من سوء فعالنا في الدنيا.

● فهؤلاء قوم غلب عليهم النسيان والغفلة عن ذكر ربهم واتباع أمره، يبحثون يوم القيامة عن مخرج لهم، بشفاعة أو بردهم إلى الدنيا فيحسنوا ما أفسدوه من قبل، وفي كل ذلك خسارة لهم ؛ لأنهم كانوا مفترين.

● فهل في هذه الآية نفي للشفاعة عن المؤمنين الموحدين بإذن الله ؟ إن من بالغ حسرة الكافرين في الآخرة وخسارة مسعاهم بحثا عن شافع لهم ألا يجدوا من يعتبرهم أو يرغب في الشفاعة لهم، في حين يجدون المؤمنين الموحدين تعرض عليهم الشفاعة، وتقبل فيهم، وتنجيهم من حال إلى حال، ففي هذا كمال الخيبة والعذاب للغافلين وكمال الفوز والرحمة للمؤمنين.

٤ - قال تعالى: (تَاللَّهِ إِنْ كُنّا لَفي ضَلالٍ مُبينٍ إِذْ نُسَوّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمينَ وَما أَضَلَّنا إِلّا الْمُجْرِمونَ فَما لَنا مِنْ شافِعينَ وَلا صَديقٍ حَميمٍ) (سورة الشعراء: الآيات ٩٧-١٠١)

فهؤلاء قوم عباد أصنام، جعلوها ندا لرب العالمين، وأضلهم قوم مجرمون باتباعهم لهم، فمن يشفع لهؤلاء؟ يبدو أنهم بحثوا كغيرهم عن شافع ثم عادوا منكسين الرأس يعترفون بأنه لا شافع لهم ولا صديق صالح مخلص ينجيهم بدعوته ؛ لأنهم اتبعوا من هو أضل منهم وفي الغي والإجرام أشد.

٥ - قال تعالى: (عَنِ الْمُجْرِمينَ ما سَلَكَكُمْ في سَقَرَ قالوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكينَ وَكُنّا نَخوضُ مَعَ الْخائِضينَ وَكُنّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدّينِ حَتّى أَتانا الْيَقينُ فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشّافِعينَ) (سورة المدثر: الآيات ٤١-٤٨)

إن الله تعالى ينفي عن هؤلاء المجرمين نفع الشفاعة، أي وإن وجدوا لهم شافعين يقدمون لله شفاعة بشأنهم، على حسب علمهم وغلبة ظنهم باستحقاقهم الشفاعة، فيرد الله شفاعتهم ويخبرهم عن سوء فعالهم، فيتبرؤون منهم، وهذا أشبه بما يحدث للنبي عند الحوض، حيث يشفع لقوم فترد شفاعته، قال صلى الله عليه وسلم: «أنا فرطكم على الحوض من ورد شرب ومن شرب لم يظمأ أبدا وليردن علي أقوام أعرفهم ويعرفوني ثم يحال بيني وبينهم». فيقول «إنهم مني. فيقال إنك لا تدري ما عملوا بعدك. فأقول سحقا سحقا لمن بدل بعدي». (البخاري. كتاب الفتن باب ما جاء في قول الله تعالى



(وَاتَّقوا فِتْنَةً لا تُصيبَنَّ الَّذينَ ظَلَموا مِنْكُمْ خاصَّةً)، ومسلم (كتاب الفضائل باب إثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم وصفاته).

إذن فالشفاعة لا تنال الكافرين يوم القيامة، ولا يؤذن لهم فيها، وذلك لأنهم قطعوا كل العلائق بينهم وبين الله، ولم يعد لهم ارتباط روحي بشفعاء صالحين ؛ وذلك لترديهم في الفساد والضلال. وهذا أمر اتفق عليه القرآن والسنة، وليس ثمة تعارض بين القرآن والأحاديث في ثبوت الشفاعة، والمعارضة في أمر الشفاعة لا تقوم على فهم حقيقي لكتاب الله.

ولا يجوز لأحد أن يؤاخذ الإسلام على مفاهيم خاطئة لشفاعة بات يرفضها وينفي نفعها لأصحابها، وليس نفي المفهوم الخاطئ للشفاعة بمستلزم نفي الشفاعة مطلقا بكل مفهوم حسن أو سيىء، فالشفاعة جزء من الحساب في الآخرة، وكما يحرمها المجرمون، ينالها المتقون الموحدون.

بل هذا يتفق مع المنطق العام للحساب في الآخرة، فالله كما أخبر نبيه يكافئ الحسنة بعشر أمثالها ويزيد، والله يضاعف لمن يشاء، ويجعل السيئة بمثلها ويعفو إن شاء. ولم يقل أحد أن هذا يتعارض مع العدل أو المساواة، فمنكر الشفاعة بكل وجه قاسي القلب، ومثله يقال له: دعوهم لو خلقتموهم لرحمتموهم.

٦ - وقال تعالى: (قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَةُ جَميعًا لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعونَ) (سورة الزمر: آية ٤٤).

وفيها إثبات لوجود الشفاعة، وبيان أن مرجع الشفاعة إلى الله هو صاحبها ومالكها وحده، لا يملك غيره منها شيئا، يأذن فيها لمن شاء، ويقبلها في حق من شاء حسب علمه المحيط وعدله الكامل. أذن فيها للملائكة، وأذن فيها للأنبياء والصالحين من عباده في حق من ارتضى من المؤمنين الموحدين، وهذا بشكل عام، أي دون تعيين من تقبل الشفاعة في حقه ومن ترد، ولم يقل مسلم عالم ولا جاهل أن الشفاعة تقبل برغم من الله وفي حق الجميع. ولكنها خاضعة لإرادته تعالى، إذا أذن بها كانت، وإن لم يأذن بها لم تكن، وليست رجوعا للمولى عن حكمه من أجل الشافع.

٧ - قال تعالى: (وَلا يَمْلِكُ الَّذينَ يَدْعونَ مِنْ دونِهِ الشَّفاعَةَ إِلّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمونَ) (سورة الزخرف: آية ٨٦)

والآية جمعت بين النفي والإثبات، النفي بمفهوم، والإثبات بمفهوم آخر، فهي تنفي الشفاعة عن الشركاء، الأصنام التي اتخذت أندادا من دون الله، وتثبتها وتملكها بإذنه لمن شهد بالحق من الأنبياء والأولياء الصالحين.

وما يملك هؤلاء شيئا إلا بتمليك الله سبحانه لهم، والشفاعة في هذا مثل الرزق قد جعل الله بعض الخلق سببا في وصول رزقه إلى البعض، وليسوا لهم برازقين. كذلك جعل الله بعض خلقه المكرمين لديه يوم القيامة سببا في إيصال رحمته وعفوه إلى بعض المحتاجين إليها المستحقين لها.

ومن مقتضيات التوحيد في الأفعال الاعتقاد بأنه لا تأثير إلا لله سبحانه، فلا يوجد مؤثر مستقل سواه، وإنما جعل سبحانه الأسباب مؤثرة على وجه التبعية لإرادته.

٨ - وقال تعالى: (مَنْ ذَا الَّذي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْديهِمْ وَما خَلْفَهُمْ) (سورة البقرة: آية ٢٥٥)

نعم هذه الآية تثبت بمفهوم المخالفة وجود شفعاء يشفعون عند الله بإذنه، ولكنها بدلالة النص اللازمة تثبت وجود الشفاعة في الآخرة ؛ لأنه لو لم توجد شفاعة أصلا لما تحدث عنها الحق أن تكون بإذنه أو بغير إذنه.

٩ - قال تعالى: (وَلا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَهُ إِلّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلوبِهِمْ قالوا ماذا قالَ رَبُّكُمْ قالوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبيرُ) (سورة سبأ: آية ٢٣)

وفيها تصريح بوجود الشفاعة في الآخرة، ووجود شفعاء يؤذن لهم فيها، ولكنها تنفي أن يعود نفع هذه الشفاعة إلا على من

يأذن له سبحانه في هذا النفع. ولو لم تكن ثمة شفاعة أو شفعاء لما نفى سبحانه نفعها أو أثبته.

شروط قبول الشفاعة وعودها بالنفع على المشفوع له:

١ - تُطلَبُ من صاحبها والقادر على قبولها وهو الله، بمعنى ألا تُطلَبُ شفاعة صنم أو إلهٍ مزعومٍ يعجِزُ عن نفع نفسه أو ضرها.

٢ - يَشْفَعُ له من شهد بالحق والتوحيد بإذن الله: (إلا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ).

٣ - أن يعهد الله للشافع بالشفاعة: (لاَ يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْداً) (سورة مريم: آية ٨٧)

٤ - أن يأذن الله للشافع ويرضى له قولا: (يَوْمَئِذٍ لاَ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً) (سورة طه: آية ١٠٩).

٥ - أن يكون المشفوع له موحدا. فلا شفاعة لكافر لأنه فقد أساس الثواب، وهو الإيمان الصحيح.

٦ - ألا يكون المشفوع له ممن استحل فعل الكبائر.

٧ - وألا يُصِرَّ على فعلها ؛ لأن الإصرار على فعل الكبائر يعني المكابرة والعناد والاستباحة لحرمات الله. قال تعالى (وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُواْ اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَى مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) (سورة آل عمران: آية ١٣٥)، والإصرار على ارتكاب الذنب وإن كان صغيرا قد يخرج صاحبه عن صبغة الإيمان ؛ لأنه يعد استهانة بأمر الله وعدم توقير لشأنه وحكمه.

٨ - الانتهاء عن مواصلة الذنب عند التذكر أو التذكير، فيتوب ويرجع ويستغفر. فالمؤمن صاحب حال وتذكر، أما صاحب الغفلة أو التغافل الدائم فليس بمؤمن ولكنه ممن نسوا الله فأنساهم أنفسهم، فغرقوا في المعاصي متعدين على محارم الله قال تعالى: (وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ) (سورة النساء: آية ١٤)

وليس للمسلم أن يعول على شفاعة إذا أهمل الواجبات وترك الفرائض واستهان بأمرها.

فقد نهى الله نبيه أن يشفع للكافرين والمنافقين حيث أخبره بعدم قبول شفاعته في حقهم مهما كثرت فقال: (اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ



بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ) (سورة التوبة: آية ٨٠) ثم بعد ذلك نهاه عن الشفاعة لهم ابتداء ؛ لأن فيها تعاطفا مع موقفهم وإيماء لاحتمال قبولهم ورحمتهم، وهذا محال. قال تعالى: (وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَداً وَلاَ تَقُمْ عَلَىَ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُواْ وَهُمْ فَاسِقُونَ) (سورة التوبة: آية ٨٤) وقال: (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُواْ أُوْلِي قُرْبَى مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ) (سورة التوبة: آية ١١٣)

• وآيات الشفاعة لم تُعيِّن أفراد من تنالهم الشفاعة، ولم تعين الذنوب التي تُقبَل فيها الشفاعة، ولذلك فستبقى كل نفس وجلة أن تفوتها كل شفاعة بلا نفع، فلا تقدم على ذنب خوفا أن يحرمها من الرحمة والشفاعة، ثم إن الإيمان بإله رحيم يسعى لوصول رحمته إلى عباده يجعلهم يقبلون على عبادته ويتجنبون معصيته.

• وإنما يسعد بقبول شفاعة المصطفى فيه يوم القيامة من قال لا إله إلا الله، خالصا من قلبه أو نفسه. فالقول يتبعه الإخلاص واليقين، مما لا بد أخذ بصاحبه إلى اتباع الأمر واجتناب النهي، وإن زل وعصى.

أنواع الشفاعة المفصلة

في القرآن والسنة:

١ - شفاعة في الدنيا:

• مقبولة: تعني الستر عن المذنب والعفو عنه ؛ شريطة ألا يتعلق جرمه بآخرين وألا يفتضح أمره عند الحاكم، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب». (أبو داود (كتاب الحدود باب العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان))

• مرفوضة: تعني المحاباة والمحسوبية ومراعاة مكانة المجرم عند العقاب، وتعني أخذ حقوق الغير وإعطاءها لمن لا يستحق، وهي صورة لأكل أموال الناس بالباطل والرشوة. قال صلى الله عليه وسلم: «إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله، لو أن فاطمة ابنة محمد سرقت لقطعت يدها». (البخاري (كتاب أحاديث الأنبياء باب حدثنا أبو اليمان)، ومسلم (كتاب الحدود باب قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود))

٢ - شفاعة النبي في الدنيا وهي خاصة بالرحمة والإمهال:

فمن كرامة النبي محمد وشرفه أن بعثه الله رحمة للعالمين، فكان رحمة للمؤمن والكافر بأن أخر الله عنهم العذاب على معاصيهم وكفرهم ولم يعاجلهم بما يستحقون، قال: (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ) (سورة الأنفال: آية ٣٣)

وأخبر النبي عن تلك النعمة والمنة فقال: «أنزل الله على أمانين لأمتي». (الترمذي - كتاب تفسير القرآن باب ومن سورة الأنفال).

والأمة هنا بمفهومها العام أي كل من كُلِّف الإيمان بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم. ولكنها بعد وفاته لا تنفع إلا من استغفر وآمن.

٣ - شفاعة في الآخرة:

• شفاعة الملائكة:

قال تعالى: (بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ) (سورة الأنبياء: آية ٢٧-٢٨) أي لمن رضي الله أن يشفع له.

وقال: (وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لاَ تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلاَّ مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَى) (سورة النجم: آية ٢٦).

وقال: (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ) (سورة غافر: آية ٧)

وهذا الاستغفار شفاعة مطلقة للمؤمنين في الدنيا والآخرة.

• شفاعة النبي محمد في الآخرة:

أ - الشفاعة العظمى:

إن نصوص الشرع لم تجعل لشفاعة حتمية القبول إلا الشفاعة العظمى، وذلك لأنها وعد للنبي محمد صلى الله عليه وسلم بالمقام المحمود الذي يحمده فيه كل الخلق ويشهدون له بالفضل والكرامة عند الخالق، وهي تشريف للنبي، ثابتة له خاصة، أشار القرآن إليها بالمقام المحمود قال: (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً) (سورة الإسراء: آية ٧٩)

وتكون بسؤاله الله سبحانه أن يقضي بين الخلق جميعا ليستريحوا من هول الموقف والمحشر، فيستجيب الله له، فيغبطه الأولون والآخرون، ويظهر لهم فضله على العالمين خاصة أنهم يلجئون إليه بعد أن يطلبوها من الأنبياء أولي العزم والذين يوجلون من غضب الله ويحيلونهم إلى محمد صلى الله عليه وسلم فيقول: أنا لها أنا لها. لعلمه أنه وعدها من قبل.

قال صلى الله عليه وسلم: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي....وأعطيت الشفاعة» (البخاري - كتاب الصلاة باب قول النبي «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا»)، ومسلم - كتاب المساجد باب حدثني أبو كامل). ويلاحظ في قوله تكرار صيغة الفعل «أعطيت» لبيان أن الشفاعة إنما هي هبة وهبها النبي خاصة، وهي من تفضيل الله له، وقد قال: (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) (سورة البقرة: آية ٢٥٣).

ب - شفاعة النبي في عصاة المؤمنين الذين يدخلون النار فيعاقبون على ذنوبهم، ثم تدركهم الشفاعة فيدخلون الجنة ليأخذوا ثواب توحيدهم، قال صلى الله عليه وسلم: «فأحمد ربي بتحميد يعلمنيه، ثم أشفع، فيحد لي حدا فأخرجهم من النار وأدخلهم الجنة...فأقول يا رب ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن أي وجب عليه الخلود» (البخاري - كتاب الرقاق باب صفة الجنة والنار)، ومسلم (كتاب الإيمان باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها).

الشفاعة أساسها عمل صالح ومحبة في الدنيا يعود أثرها على العبد في الآخرة، وليست الشفاعة نائلة المتواكلين أو المفرطين بل المجتهدين

وهذا نص في غاية الوضوح والدلالة على أن الشفاعة إنما هي إرادة الله؛ لأنه هو الذي يُعلِّمُ النبي ألفاظ الدعاء وصيغة الشفاعة بما فيها من محامد وتعظيمات حتى تنال القبول، دل على ذلك قوله: يعلمنيه ربي.

كذلك لم يقل النبي أنه يخرج من شاء من النار فيدخلهم الجنة، ولكن قال: فيحدُّ لي حداً. أي الله يقدر له ويعين من يستحق الخروج بشفاعته. وكذلك فالنبي ينتهي عند من أوجب عليه القرآن الخلود في النار وحقت عليه كلمة العذاب، لا يطلب لهم شفاعة ولا إنقاذاً لعلمه بانتهاء الحساب والحكم. والنبي في تلك الشفاعة إنما هو طالب وداع بالرحمة والإحسان للمؤمنين، ليس له من الأمر شيء، إنما الأمر لله في قبول طلبه أو رده.

• وليس أمرا مستبعدا أن يكون النبي سببا يوم القيامة في وصول رحمة الله ومغفرته وعفوه لعباده المؤمنين، فكما جعله الله سببا في الدنيا لوصول الهداية والرشاد إلى العباد، ومن بعده العلماء والأولياء والصالحون حملوا للخلق الهداية، فلا غرو أن يكونوا سُبُلاً للعفو عن العصاة والمقصرين يوم الحساب. وقد قال تعالى لنبيه: (وصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (سورة التوبة: آية ١٠٣)

• ولا تعارض بين حديث القرآن عن الخلود في النار وحديث السنة عن تعذيب عصاة المؤمنين فيها في مراحل الحساب الأولى، ثم خروجهم بالشفاعة أو بقضاء عقوبتهم فيها على ذنوبهم، ودخولهم الجنة في مرحلة الخلود؛ جزاء لما حوت قلوبهم، ولو ذرة واحدة من الإيمان قال تعالى: (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) (سورة الزلزلة: آية ٧-٨)

• شفاعة المؤمنين بعضهم لبعض:

أ - شفاعة المؤمنين لمن سبق من إخوانهم قال تعالى: (وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ) (سورة الحشر: آية ١٠) وفيه شفاعة المؤمنين لمن سبقهم بالإيمان وكان دليلا وهاديا، وهي شفاعة نافعة لهم ساعة الحساب، وأساسها العمل الصالح وهو السبق بالإيمان.

ب - شفاعة المؤمنين لميتهم في صلاة الجنازة، وهي دعاء وطلب من الله بالتخفيف عنه مشاق الحساب ورفع درجاته وإنزال الرحمة عليه، قال صلى الله عليه وسلم: «ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له إلا شفعوا فيه». (مسلم. كتاب الجنائز باب من صلى عليه مائة شفعوا فيه).

• ومرجوع تلك الشفاعة إلى العمل الصالح والسيرة الزكية التي يتركها الميت بين المؤمنين، فالمسلم لا ينال الدعاء المخلص بالمغفرة والرحمة من المؤمنين الصادقين إلا إذا علموا منه إحسانا وصلاحا حال حياته.

• وهذا شبيه بما يبقى من عمل المرء بعد رحيله عن الدنيا يشفع له عند الحساب، مثل الصدقة الجارية والعلم النافع والولد الصالح الذي يدعو له، فكل ذلك جزء من عمله.

ج - شفاعة المؤمنين لمن يتبعون جنازته، قال صلى الله عليه وسلم: «ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئا إلا شفعهم الله فيه». (مسلم - كتاب الجنائز باب من صلى عليه أربعون شفعوا فيه).

• فالله يقبل شفاعة بعض المؤمنين في بعض، فلا نستبعد شفاعة خير الخلق ورحمة الله للعالمين بالذين آمنوا بنبوته؟!

• ومثل هذه الشفاعة تكشف العلاقة بين الشهادة والشفاعة، فالمؤمنون يشهدون على بعضهم، ويشهدون على الناس جميعا، ولكنهم لا يشفعون إلا للمؤمنين. عن أنس: «مروا بجنازة فأثنوا عليها خيراً، فقال النبي «وجبت». ثم مروا بأخرى فأثنوا عليها شراً، فقال «وجبت». فقال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: ما وجبت؟ قال «هذا أثنيتم عليه خيراً فوجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شراً فوجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض». (البخاري. كتاب الجنائز باب ثناء الناس على الميت). وقال تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) (سورة البقرة: آية ١٤٣). وقد استثنى الرسول البعض من تلك الشهادة أو الشفاعة، لأنها كرامة وتشريف لا ينالها إلا من يستحقها، قال: «لا يكون اللعانون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة». (مسلم (كتاب البر باب النهي عن لعن الدواب وغيرها)

أعمال صالحة توجب لصاحبها الشفاعة:

١ - الدعاء للنبي بالرفعة والمنزلة العليا، قال «من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة». (البخاري. كتاب الأذان باب الدعاء عند النداء).

وهذا ذكر لله ودعاء للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، وهو يكشف عن حب المؤمن لنبيه مما يوجب له شفاعته يوم القيامة.

فالشفاعة أساسها عمل صالح ومحبة في الدنيا يعود أثرها على العبد في الآخرة، وليست الشفاعة نائلة المتواكلين أو المفرطين بل المجتهدين، وإن كانت أعمالهم بسيطة كدعاء ونحوه يقبلها الله وينميها، ويقبل الشفاعة لفاعلها.

٢ - الحب في الله يشفع لصاحبه، ليس في العفو والغفران فقط، ولكن في بلوغ حب الله تعالى، قال صلى الله عليه وسلم: «خرج رجل يزور أخاً له في الله عز وجل في قرية أخرى، فأرصد الله عز وجل بمدرجته ملكاً، فلما مر به قال: أين تريد. قال: أريد فلاناً. قال: لقرابة. قال: لا. قال: فلنعمة له عندك تربها. قال: لا. قال: فلم تأتيه؟ قال: إني أحبه في الله. قال: فإني رسول الله إليك أنه يحبك بحبك إياه فيه». (مسند أحمد عن أبي هريرة)

٣ - شفاعة المؤمن لأخيه حينما يدعو له بظهر الغيب، ومعلوم أن دعاءه لأخيه لا بد راجع لخير وإحسان وصلاح علمه من حاله، قال النبي: «دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة، عند رأسه ملك موكل كلما دعا لأخيه بخير قال الملك الموكل به: آمين ولك بمثل». (مسلم. كتاب الذكر والدعاء باب فضل الدعاء للمسلمين بظهر الغيب).

٤ - شفاعة العمل الصالح:

أ - شفاعة القرآن لمن يقرأه ويحفظه، والصيام لمن يخلص في أدائه، قال النبي: «الصيام والقرآن يشفعان للعبد يوم القيامة». (مسند أحمد عن عبد الله بن عمرو).

ب - رحمة خلق الله، فقد ورد عن النبي أن رجلا دخل الجنة بشفاعة كلب، قال: «بينا رجل يمشي فاشتد عليه العطش، فنزل بئرا فشرب منها، ثم خرج فإذا هو بكلب يلهث، يأكل الثرى من العطش، فقال: لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ بي، فملأ خفه ثم أمسكه بفيه، ثم رقي، فسقى الكلب فشكر الله له، فغفر له». (البخاري - كتاب الأدب باب رحمة الناس والبهائم). وهذه حالة، وقد تكرر، علم الله من قلب صاحبها الرحمة والشفقة على خلق الله، بتحمله المشقة والمخاطرة ونزوله البئر؛ ليرفع للكلب الماء؛ لئلا يهلك. والكلب روح خلقها الله، شفعت للرجل عند خالقها وطلبت له الغفران، فاستجاب الله لها فغفر له، بعمله ثم بشفاعة تلك الروح.

ولا شك أن الرحمة تستحق الشفاعة والرحمة، وفيه حض على المحبة والسلام بين الإنسان وأخيه وبين الإنسان وبقية المخلوقات.

طلب الشفاعة من النبي:

١ - طلب الشفاعة دلت عليه نصوص القرآن، قال: (وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا) (سورة النساء: آية ٦٤) وقال مخبرا عن المنافقين: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ) (سورة المنافقون: آية ٥)

٢ - وعن أنس قال: سألت نبي الله أن يشفع لي يوم القيامة، قال: «أنا فاعل». (الترمذي. كتاب صفة القيامة باب ما جاء في شأن الصراط).

٣ - طلب الشفاعة من المؤمن الصالح، طلبها عمر بن الخطاب حينما قدم العباس عم النبي للاستسقاء لهم، وقد جاء في صحيح البخاري كتاب الاستسقاء: باب إذا استشفعوا إلى الإمام ليستسقي لهم لم يردهم، وباب إذا استشفع المشركون بالمسلمين عند القحط.

ويتبع طلب الشفاعة بالابتهال إلى الله لقبولها والإذن بها، نقول: ربنا شفع فينا نبينا يوم القيامة، وشفع فينا الصالحين من عبادك. ■

(١) قصيدة الشفاعة للشيخ إبراهيم أبي خليل، مطبعة أحمد مخيمر، ط١/١٩٥١م.

برتـرانـد راسـل..

حسـونة المصباحي

وينتقد برتراند راسل الشيوعية بشدة ذلك أن النظام الذى أنتجته لا «يمنح أية حرية»، ولا «يسمح بالجدل الحر»

■ ■ ضمن سلسلة «المكتبة الفلسفية»/ صدر مؤخرا عن «دار المعرفة للنشر» بتونس، كتاب من صنف الكتب التنويرية المهمة والمفيدة حمل عنوان: «الفلسفة وقضايا الحياة»، وهو عبارة عن حوار مسهب أجراه للتلفزيون البريطانى عام ١٩٥٩، الصحفى والمعلق وورد رويات على مدى أربعة أيام مع الفيلسوف والمفكر الشهير برتراند راسل الحائز على جائزة نوبل للآداب عام ١٩٥٠، والذى اشتهر خلال القرن العشرين بمواقفه الإنسانية الكبيرة المناهضة للحرب والفقر والظلم، والمساندة بقوة وحزم لقضايا الحرية والعدالة الاجتماعية والتضامن بين الشعوب من اجل مستقبل أفضل للإنسانية برمتها.



وينتمى برتراند راسل المولود فى ١٨ مايو/ أيار ١٨٧٢ إلى عائلة أرستقراطية عريقة. وكان جده هو الذى رفع إلى البرلمان عام ١٨٣٢ العريضة التى تضمنت قانون الإصلاح الهادف إلى تنازل الأرستقراطية البريطانية عن الامتيازات التى كانت تتمتع بها مجنبة بذلك البلاد المذابح والإضرابات الدموية التى عرفتها فرنسا خلال ثورة ١٧٨٩ لما رفضت الأرستقراطية التخلى عن امتيازاتها. وكان فى الثالثة من عمره لما تكفلت جدته بتربيته مخصصة له مدرسات خصوصيات فى البيت، الشىء الذى ساعده على الحصول على معارف عميقة فى مجالات معرفية مختلفة ومتنوعة. وفى هذه الفترة المبكرة من حياته، تعلم اللغتين الفرنسية والألمانية.

وبعد أن درس الرياضيات والفلسفة فى جامعة كامبردج من عام ١٨٩٠ إلى عام ١٨٩٥، عمل أستاذا فى نفس هذه الجامعة حيث حصل على لقب الامتياز الأعلى من الفلسفة. وفى عام ١٩٠٠ حضر مؤتمر الرياضيات بباريس وانبهر بقدرات عالم الرياضيات الإيطالى بيآنو فدرس نظرياته وأعماله بتمعن وعمق ليكتب عقب ذلك مؤلفه الأول «مبادئ الرياضيات»، الذى حصل به على شهرة واسعة. وعند اندلاع الحرب العالمية الأولى، انضم إلى حركة أنصار السلام المعادين للحرب الشىء الذى جلب له متاعب كبيرة إذ فصل من الجامعة عام ١٩١٦ ليمضى بعد ذلك بضعة أشهر فى السجن. كما منع من السفر إلى الولايات المتحدة الأمريكية للتدريس فى جامعة هارفارد. وفى عام ١٩٢٠، قام بزيارة إلى روسيا، والتقى بفلاديمير ايليتش لينين غير أنه لم ينبهر بالثورة البلشفية كما هو الحال آنذاك بالنسبة لنسبة كبيرة من المثقفين الغربيين، بل أدانها بشدة وانتقد جانبها التسلطى ووصف زعيمها، أى لينين، بـ «الرجل القاسى».

أواخر العشرينيات من القرن الماضى، أسس برتراند راسل مع زوجته دورا «بايكون هيل سكول»، وهو معهد أراد من خلاله تطبيق أفكاره التحررية فى مجال تربية وتعليم الأجيال الناشئة. وقبل اندلاع الحرب الكونية الثانية، سافر إلى الولايات المتحدة الأمريكية ليلتقى هناك بالعديد من المفكرين والعلماء الفارين من النازية مثل البرت أينشتاين. وقد خصص برتراند راسل السنوات الأخيرة من حياته للدفاع عن القضايا الكبيرة والخطيرة التى تشغل الإنسانية، فعارض بشدة القنبلة الذرية، ومع الكاتب والفيلسوف الفرنسى جان بول سارتر، أسس «محكمة راسل». بهدف التحقيق فى جرائم الحرب فى فيتنام، والقمع فى بلدان أمريكا اللاتينية.

وكان المترجم التونسى على مصباح المقيم فى برلين منذ عقود عدة، على حق عندما لاحظ فى التقديم المختصر الذى خصصه للكاتب المذكور بأن الأسئلة العفوية التى طرحها الصحفى والمعلق التليفزيونى وورد رويات، والأجوبة الدقيقة والواضحة الخالية من التعقيدات ومن التجريد النظرى، يتيسر على القارئ حتى ولو كان محدود الأفق معرفيا وفلسفيا فهم القضايا الكبيرة فى مجال الفلسفة والعلوم والقضايا الفكرية والسياسية الكبيرة التى واجهها العالم خلال القرن العشرين. فقد حرص برتراند راسل على أن يكون «دقيق الملاحظة، صارم الرأى، لا يداور ولا يمعن فى التستر وراء التعقيدات الذهنية المجردة». بل هو يذهب إلى هدفه مباشرة وبلغة بسيطة وأدوات معرفية لا ترهق القارئ العادى، حتى ولو كان تلميذا فى المعاهد الثانوية، بل تتيح له النفاذ إلى أعماق الأفكار والقضايا المتعصبة على الفهم. بالإضافة إلى هذا كله، حرص برتراند راسل أيضا على أن يظل فى هذه المحاولات وفيا للأفكار والمبادئ التى قامت عليها حياته الفكرية والفلسفية، فلازاغ عنها، ولا تنكر لها، بل دافع عنها بحماس وجرأة، مدللا بذلك على روح فكرية عالية، وعلى صراحة نادر وجودها فى عالم القرن العشرين المتقلب. وشخصيا وجدت فى هذا الكتاب، أى «الفلسفة

المكتبة الفلسفية: الفلسفة وقضايا الحياة

وورد رويات

دار المعرفة للنشر - تونس ٢٠٠٨

.. حـــوار الأيـــام الأربـعـــة

وقضايا الحياة، ما هو مرتبط شديد الارتباط بقضايا الساعة فى عالم اليوم وهو يخطو خطواته الأولى فى الألفية الجديدة حاملاً معه أوجاعا وهموما وقضايا وتقلبات خطيرة ورثها عن القرن العشرين.

وفى هذه المحاورات يتعرض برتراند راسل إلى قضايا ومسائل مهمة مثل الفلسفة والدين والشيوعية الرأسمالية والسلطة ومفهوم السعادة ومفهوم القومية ومكانة بريطانيا بعد انقراض «الإمبراطورية التى لا تغرب عنها الشمس» ودور الفرد فى المجتمع، ومخاطر القنبلة الهيدروجينية ومستقبل الإنسانية. ومعرفا الفلسفة بطريقته الانجلو ساكسونية الواضحة هو يقول بأنها - أى الفلسفة - «النظر فى مواضيع لا تزال المعرفة الدقيقة بها غير ممكنة». وهو يعتقد أن لها غرضين. الأول هو «تربية العناية بالنظر العقلى فى المواد التى لا نستطيع إخضاعها دوما إلى المعرفة العلمية، لأن هذه الأخيرة فى رأيه لا تقدم سوى أجوبة جد محدودة عن المواضيع التى تهم الإنسانية ذلك ان العالم لا يعرف فى شأنها إلا الشىء القليل. أما الغرض الثانى للفلسفة بحسب برتراند راسل فهو «توسيع مجال الرؤية التخيلية للعام عن طريق الفرضية، وأيضا تبيين أن هناك أشياء، كنا نعتقد أننا نعرفها ونحن لا نعرفها». ومحددا العلاقة بين الفلسفة والعلم، يقول برتراند راسل بأنها - أى الفلسفة - «يمكن أن تخدم العلم فى جوانب وفرضيات معيّنة، كما أنه بإمكانها أن تستقل عنه، ذلك أن العلم ليس باستطاعته معالجة العديد من المسائل التى تشغل بال الإنسانية، والمتصلة بالقيم أساسا. واعتمادا على رأيه هذا، يرفض برتراند راسل الفلاسفة الذين يقبلون أن يكونوا سندا للأنظمة القائمة، وأيضا أولئك الذى يتخذون على عاتقهم قلبه أو تقويضه مثلما هو الحال بالنسبة لكارل ماركس لأن الشأن الحقيقى للفيلسوف فى نظره ليس «تغيير العالم، بل «فهمه». كما يرفض «الفلسفة اللسانية» التى يعتبر أصحابها أن الأهم ليس أن يجيب الفيلسوف عن سؤال ما، بل أن يسلّط أكثر مما يمكن فى الإضاءة على معنى ذلك السؤال. أما عن مستقبل الفلسفة، فيقول أنه لا يمكن أن تكون لها نفس الأهمية التى كانت عليها فى زمن الإغريق أو فى العصر الوسيط ذلك أن هيمنة العلوم أصبحت طاغية. مع ذلك هى لن تفقد دورها، ولا مكانتها من حيث أنها تجعلنا «يقظين وتذكرنا دوما بأن هناك مسائل على غاية من الجدية لا يستطيع العالم مقاربتها مؤقتا على الأقل». ومن حيث أيضا أنها «تدعو الناس إلى مزيد من التواضع الفكرى يفضلها يكونون واعين لأن كثيرا من الأمور التى كانت تعدّ مسائل يقينية فى ماض قد اتضح خطؤها، وأنه لا يتمكن الوصول إلى العمل عبر أقصر الطرق».

وفى محور الدين، يتعرف برتراند راسل بأنه كان شديد التديّن فى سنوات طفولته ومراهقته غير أنه تخلّى عن إيمانه فى ما بعد وأسرع ينتقد المسيحية بشكل لاذع مؤكدا فى جميع أطروحاته الفكرية والفلسفية أن الدين كان مضراً عبر التاريخ وأن نتائجه كانت فى أغلبها سلبيّة ذلك أنه «كرّس المحافظة والانتصار إلى تقاليد الماضى، وأباح الحقد وعدم التسامح فى كثير من الأطوار والحقب التاريخية فى القارة الأوروبية بصفة خاصة. ويقول برتراند راسل بأن الخوف هو الذى يدفع بالإنسان إلى الارتماء فى أحضان الدين ذلك أنه يخشى قوى الطبيعة التى يمكن أن تصعقه أو تبتلعه أو تغمره بزلزال، وما يمكن أن يفعل به البشر الآخرون، كأن يجروه إلى حرب يقتل فيها، وما ينتج عن انفعالاته وأهوائه التى لا يستطيع كبتها أو لجمها أو الحدّ من غلوائها. ولكن هل ستظلّ المؤسسة الدينية مواصلة أحكام قبضتها على الإنسانية؟ مجيبا على هذا السؤال، يقول برتراند راسل بأن هذا الأمر مرتبط حسب اعتقاده بالحلول التى سيجدها الناس أو لا يجدونها لمشاكلهم الاجتماعية. فإذا ما تواصلت الحروب والنزاعات الكبرى والنظام بمختلف أنواعها وأشكالها، وإذا ما ظل القسم الأكبر من البشرية يعيش تحت وطأة الفقر والبؤس، فإن سيطرة الدين على أغلبية الناس ستظل قائمة الذات.

ومن محور الدين، ينتقل برتراند راسل إلى محور الحرب ليقول بأنها - أى الحرب - يمكن أن تكون مشروعة إذا ما كان الأمر متعلقا بغزو أجنبى. ومع ذلك، هو يرى أن احتلال البيض لأمريكا الشمالية كان فى مجمله «أمرا جيدا»، بالرغم من الغياب الكامل للشرعية القانونية. كما أنه يعتقد أن الحروب التى خاضها فى الأزمنة القديمة غزاة كبار مثل الإسكندر المقدونى ويوليوس قيصر كانت مشروعة. فالأول حسب رأيه تمكن بفضل غزواته من بسط نفوذ الثقافة الهيلينية فى منطقة الشرق الأوسط، ونشر اللغة الإغريقية والمحافظة على الموروث الثقافى لليونان. أما الثانى فقد غزا بلاد الغال بهدف إلحاقها بالعالم المتحضر، وقد نتج عن ذلك ظهور اللغة الفرنسية. وهو أمر جد مهم بالنسبة لبرتراند راسل الذى يصر على أن معارضته للحرب الكونية الأولى كانت صحيحة ومشروعة. ومحاولا تفسير موقفه هذا، هو يقول بأنه لو ظلت بريطانيا محايدة لما طالت الحرب ولما تسببت فى خسائر فادحة خصوصا فى الأرواح. كما أن الوضع فى روسيا كان يمكن ان يتشكل بطريقة أخرى إذ كان بالإمكان أن تحصل ثورة على غرار تلك حاولت أن تحدث عام ١٩٠٥. كما كان بالإمكان أن ينتصر الاشتراكيون الديمقراطيون فيقطعون الطريق على البلاشفة، وبذلك يجنّبون روسيا الكوارث التى عرفتها فى ما بعد، ويسيّرون البلاد على نحو أفضل من الشيوعيين. ومن المتحصل بحسب وجهة نظر برتراند راسل أن تخرج ألمانيا من الحرب الكونية الأولى قوية. لكن ليس بالقوة الضاربة على جميع المستويات. وبذلك يخسر النازيون المعركة التى أوصلتهم على السلطة. أما الحرب الكونية الثانية فقد كانت مبررة بالنسبة له ذلك أن هتلر كان «فظيعا فظاعة مطلقة». و«الرؤية النازية بكليتها كانت قطعية للغاية». وهو يرى أنه لو كتب على النازيين أن يبسطوا نفوذهم على العالم كما كانوا ينوون بصفة واضحة (مؤكدة. فإن الحياة فى عالمنا «ستتحول إلى جحيم». لذا كان التصدى لمثل هذا الخطر «واجبا».

وينتقد برتراند راسل الشيوعية بشدة ذلك أن النظام الذى أنتجته لا «يمنح أية حرية، ولا «يسمح بالجدل الحر»، ولا «يسمح بتعاطى أى نشاط علمى دون تقييدات». كما أنه «يشجع الدوغمائية واستعمال الإكراه من أجل ترويج آرائه». وفى سلوكاته شىء مما لا يمكن أن يطيب مذاقه البتّة، لواحد «ليبرالى عريق مثله». ويضيف برتراند راسل قائلا بأن الخطأ الأساسى فى الشيوعية هو «الاعتقاد فى الاستبداد الهادف إلى الخير» ذلك أنه إذا ما جعل شعب من الشعوب من رجل ذى نوايا طيبة حاكما ستنمحى تدريجيا إلى الاندثار. ويعترف برتراند راسل بأن خيبة أمله كانت كبيرة بعد الزيارة التى أداها إلى روسيا اثر انتصار الثورة البلشفية. وبالرغم من انه يصف لينين بـ«الشجاع» وبـ«الصادق» ويؤكد أنه «حديدى العزيمة» و«كثير الثبات» فإنه يرى ان معتقده كان «ضيقا بكيفية جعلته يكون متعصبا وغير قادر بالمرة على التفكير خارج دائرة الماركسية».

وبالنسبة لبرتراند راسل فإن المصدر الأساسى للقومية هو أن كل دولة هى أساسا تنظيم مؤسس بهدف قتل الأجنبى. وهذا ما ينعكس فى جلّ الأناشيد الوطنية الرسمية. كما أن تعاليم القومية تتمثل فى تلقين الناشئة أن الوطن مجيد، وأنه كان دوما على حق فى جميع المجالات بينما البلدان الأخرى على خطأ وعلى ضلال مبين. لهذا السبب هو دعا دائما وأبدا إلى إنشاء قوة عسكرية واحدة، لهاقدرات قومية للحفاظ على السلام وعلى الأمن العالميين. ويرى برتراند راسل أن هناك علاقة بين القومية والعنصرية. وتلعب هذه العلاقة دورا «عندما يكون هناك اختلاف عرقى بين أمتين متجاورتين». وهو يضيف قائلا: «أن الفكرة العنصرية المسبقة يمكن أن تمتزج بالمشاعر القومية وتقويها. وهى تختلف عن القومية. لكن بإمكانها أن تغدو بسهولة حليفة لها».

ولأن الحوار أجرى معه فى أواخر الخمسينيات من القرن الماضى، أى فى تلك الفترة التى كان فيها المدّ القومى العربى فى أوجه، وكان الرئيس المصرى جمال عبد الناصر يتصرف كما لو أنه زعيم لكل الشعوب العربية فإن برتراند راسل يعلق على ذلك قائلا بأنه طالما أن هذا المدّ القومى يساهم فى غرس الشعور بالكرامة لدى العرب، ويساعدهم على التفكير بأنهم قادرون على إنجاز أشياء عظيمة فإن هذا «على غاية ما يرام». لكن إذا داخلته مشاعر الحقد على الآخر، وعلى من ليسوا عربا، فإنه لا يعتبر ذلك «جيدا».

ويحتل موضوع التعصب والتسامح مكانة هامة فى تفكير برتراند راسل الذى يؤكد فى الحوار المسهب الذى أجرى معه أن التعصب كان دائما وأبدا هو المهيمن عبر مختلف الحقب التاريخية، والمحرك الأساسى لمشاعر الناس والشعوب والطوائف العرقية والدينية حتى أثينا القديمة لم تكن متسامحة بالقدر الكافى رغم أنها كانت أكثر تسامحا

كتاب الزاوية

غـــزة
(٢)

لنمتدح إسرائيل (٤)

ألان م ديرشويتز
The wall street journal

إن الإجراءات الإسرائيلية فى غزة يبررها القانون الدولى، ويجب امتداح إسرائيل لدفاعها عن النفس ضد الإرهاب.

منذ أنهت إسرائيل احتلالها لغزة، أطلقت حماس على جنوب إسرائيل آلاف الصواريخ المصممة لقتل المدنيين. ولا يتوافر لسكان سديروت - التى تحملت وطأة الهجمات - سوى ١٥ ثانية تقريبا منذ إطلاق الصاروخ وحتى اللجوء للمخابئ.

إن حماس تعلم أن إسرائيل لا يمكن أبدا أن تطلق النار على منزل به مدنيين، وهى تعلم أيضا أنه لو كانت السلطات الإسرائيلية تجهل وجود مدنيين فى المنزل وأطلقت النار عليه فإن حماس ستحقق نصرا فى العلاقات العامة من خلال عرض جثث القتلى. ولكن إسرائيل امتنعت دوما عن إطلاق النار. أما صواريخ حماس التى كانت فى حماية الدروع البشرية فقد استخدمت ضد مدنيين إسرائيليين.

مارست حماس تلك الأساليب الخسيسة استهداف مدنيين إسرائيليين مع الاختباء خلف مدنيين فلسطينيين... وبينما تقوم إسرائيل بتركيب أنظمة إنذار وبناء ملاجئ، فإن حماس ترفض القيام بذلك، لأنها تحديدا ترغب فى زيادة أعداد المدنيين الفلسطينيين الذين يقتلون عن غير قصد نتيجة للإجراءات العسكرية الإسرائيلية إلى أقصى حد. إن حماس تعلم بخبرتها أنه حتى عندما يقتل عدد قليل من المدنيين الفلسطينيين الأبرياء بغير قصد، فسيوجه الكثيرون فى المجتمع الدولى إدانة مريرة لإسرائيل.

Alan M. Dershowitz، أستاذ القانون بجامعة هارفارد
ترجمة: عادل فتحى

مما كانت عليه دول العصور الحديثة لما قبل القرن الثامن عشر. فقد حكم بالإعدام على سقراط، كما أن مفكرين وفلاسفة آخرين اضطروا إلى الهروب من أثينا خوفا من بطش حكامها. أما البلد الذى مارس التسامح حقا فهو هولندا خلال القرن السابع عشر. لذا لجأ إليها عدد هام من أصحاب العقول الكبيرة. ولو لم يفعلوا ذلك لتمت تصفيتهم. ويرى برتراند راسل أن أفضل وسيلة للتخفيف من حدة التعصب هو «السعى إلى إحلال نوع من التوازن فى العالم». ويتوقف برتراند راسل طويلا عند موضوع القنبلة الهيدروجينية مشيرا إلى أن حدوث حرب هيدروجينية أمر ممكن إذا ما ظل العالم يعيش تقلبات وصراعات ونزاعات عنيفة أيديولوجية وسياسية واقتصادية ودينية وغيرها. وأخطر شىء يعيشه العالم راهنا بالنسبة إليه هو سباق التسلح الذى عادة ما يؤدى إلى الحرب. ومن الإجراءات التى يقترحها برتراند راسل لإبعاد خطر حرب هيدروجينية، إيقاف التجارب النووية، والاتفاق على أن لا يكون بوسع أية قوة جديدة أن تحوز على القنبلة الهيدروجينية، وبعث حكومة عالمية تحتكر امتلاك كل الأسلحة الهامة، ويتمثل عملها فى الانكباب على كل الخلافات بين الدول، واقتراح الحلول وفرض تطبيقها إن لزم الأمر، ويكون فى حوزتها ما يلزم من القوة بحيث لا يكون باستطاعة أية دولة متمردة ان تتصرف ضد إرادتها.

ومن أطرف ما نقرأ فى كتاب: «الفلسفة وقضايا الحياة»، حديث برتراند راسل عن السعادة حيث يشير إلى أنه كان «شقيا جداً جداً» فى فترة المراهقة حتى كان يفكر أحيانا فى الانتحار. وذات مرة سقط مريضا وحلم أنه على شفا الموت. ولما استيقظ، وجد أستاذا له كان قد ترجم أفلاطون إلى اللغة الإنجليزية واقفا بالقرب من سريره. فلما أبلغه برغبته فى الموت فى أقرب وقت ممكن، قال له «سوف لن تقول مثل هذه الحماقات عندما تغدو أكبر سنًا بقليل». وبالفعل كف برتراند راسل نهائيا عقب ذلك عن التفكير فى الانتحار، ومعرفًا سعادته هو يقول: «يمكن أن تكون سعادتى متأتية عن تدبير فى ما يتعلق بعملى. وفى ما عدا ذلك فقد تركت الأمر لاندفاعاتى الغريزية وللصدف. وعلى أية حال، فقد اتبعت كما ينبغى المخطط الذى وضعته من أجل أن أكون سعيدا فى عملى». وعنده ترتبط السعادة بأربعة عناصر. والعنصر الأول هو الصحة. والثانى هو توفر الوسائل الضرورية للتحصن من الحاجة. والثالث علاقات جيدة مع الآخرين. والرابع هو النجاح فى العمل. أما العوامل التى تتعارض مع السعادة فهى انشغال البال بالهواجس، والحسد، والقلق أمام مشاكل الحياة اليومية.

وفى نهاية الحوار المسهب الذى أجرى معه، يتحدث برتراند راسل عن مستقبل الإنسانية ويقول أن أكبر خطر يتهددها هو أن تتم عسكرة الشعوب كليًا، «الشىء الذى يفتح الباب واسعا أمام الحروب والنزاعات القاتلة والمدمرة». وهو يضيف قائلا بأن المعضلة الأساسية فى العالم الحديث تكمن فى «نفسية الأفراد وفى مكر الأهواء الفردية». وإذا ما أردنا مستقبلا أفضل للإنسانية فإنه يتوجب على حكومات العالم بأسرها العمل على الخلاص من الفقر، وعلى التركيز من مناهج التعليم على «أن فكرة الإنسانية عائلة موحدة ذات مصالح مشتركة، وأن التعاون أهم بكثير من المزاحمة، وأن حب القريب ليس فقط مجرد واجب أخلاقى من تلك الواجبات التى تلقن داخل الكنائس، بل هى بالأحرى السياسة الأكثر حكمة من وجهة نظر السعادة الخاصة بالفرد».

ويختم برتراند راسل حديثه الشيق والممتع والمفيد بتوجيه رسالة إلى الانسانية ناصحا إياها بالتعامل مع ما وفرته لها الحضارة الحديثة من وسائل من اجل نشر الخير والسلام والمحبة. فإذا ما تم لها ذلك فإن العالم حسب رأيه سيكون «أكثر فرحا، وأكثر ثراء بسعادة الخيال والوجدان من أىّ عالم آخر عرفه الإنسان قبل الآن».

لقد برهن برتراند راسل من خلال هذا الحوار المسهب الذى أجراه معه وورد رويات بأنه احد أهم حكماء القرن العشرين، وأحد أعمق وأبرز المفكرين والفلاسفة الذين عرفهم العصر الحديث، ومن أكثرهم توجها وفهما وإدراكا لحاضر الإنسانية ولمستقبلها أيضا. ■

تعادلية الحكيم



د. زكى نجيب محمود

[١]

وقفة الأديب ووقفة الناقد مختلفتان، اختلاف المرحلتين اللتين تكمل إحداهما الأخرى، لا اختلاف الضدين اللذين ينفى أحدهما ما يثبته الآخر، فالأديب يصور الإنسان تجسيدا فى أفراد ومواقف، وأما الناقد فيتناول بالتحليل هذه الأفراد والمواقف لعله أن يقع على مبدأ كامن وراءها، يكون هو عندئذ مبدأ الأديب قد أضمره فى طويته ليخرجه للناس متجليا فيما خلقه لهم من تلك الأفراد والمواقف، فوقفة الناقد من أدب الأديب ومخلوقاته، أشبه ما تكون بوقفة العالم من الطبيعة وكائناتها: كل منهما يجد نفسه بإزاء كثرة من وقائع وحقائق، فيحاول استقطابها فى أم واحدة تربطها جميعا بصلة الرحم.

وكثيرا ما يكون الأديب والناقد رجلين، يفحص أحدهما عمل الآخر، وقليلا ما يجتمع الأديب والناقد فى رجل واحد، يكون اليوم أديبا ثم يصبح فى غد ناقدا لأدبه، مستخرجا منه أصوله ومبادئه، وقد كان توفيق الحكيم بكتابه «التعادلية» واحدا من هؤلاء القلة، التى التقى فيها خلق الأديب وتحليل الناقد. فقد جاءته - فيما يروى لنا - رسالة من قارئ جاد، يسأله فيها عن مذهبه فى الحياة والفن، مستخلصا من كتبه، ليرى صاحب هذه الرسالة إن كان قد أصاب أو أخطأ فى استخلاص ذلك المذهب لنفسه، ذلك أن ذلك السائل قد انتهى بعد قراءته لكتب الحكيم إلى رأى، هو أن تلك الكتب فى مجموعها تحاول تفسير «الإنسان» فى وضعه العام من الكون بزمانه ومكانه، وفى وضعه الخاص من المجتمع بأجياله وبيئاته، فانتهز أديبنا الحكيم فرصة سؤال السائل، وهمّ بالإجابة ليعدها للنشر، لأنها ربما جاءت على صورة محددة يمكن وصفها بأنها مذهبه فى الحياة والفن، فكان هذا الكتاب الذى بين أيدينا: «التعادلية».

[٢]

قرأت الكتاب، فخيل إلىّ وأنا ماض بين صفحاته، أننى إنما أستمع إلى فيلسوف من فلاسفة اليونان الأقدمين، يتكلم العربية ويرتدى ثياب أوروبا العصرية.

نشر هذا المقال للمرة الأولى قبل أربعين عاما (فبراير ١٩٦٨ - الهلال)
التعادلية مع الإسلام
توفيق الحكيم
دار الشروق - القاهرة ٢٠٠٨

التعادلية بصفحاتها التى لا تكاد تزيد على مائة وثلاثين صفحة من القطع الصغير، سياحة تطوف بك على ميادين الفكر، لتقف بك عند كل ميدان منها لحظة، تعطيك فيها الجرعة المركزة الموجزة؛ ربما تفجرت فى نفسك بعدئذ تساؤلات وتأملات

لكن الفكر واللغة والثياب لم يكن بينها - مع ذلك - تنافر، بل جاءت كلها فى وحدة متسقة تنسيك اختلاف وجوهها، فأديبنا الحكيم فى «تعادليته»، ينظر إلى الكون وإلى الإنسان، النظرة نفسها التى نظر بها فلاسفة اليونان، وهى نظرة تحاول جمع الأضداد فى وحدة، وهل تستطيع أن تقرأ نظرات الحكيم فى هذه المحاولة، فلا يرد على خاطرك قول هرقليطس - مثلا - بأن حقيقة الكون أضداد تتعادل: النهار والليل، والشتاء والصيف، والحرب والسلم، والشبع والجوع، والبارد والحار، والرطب واليابس، واليقظة والنوم، والحياة والموت؟ أو هل تستطيع أن تقرأ تعادلية الحكيم، ثم لا تذكر قول انباذقليس فى المحبة والكراهية، فى التجاذب والتنافر، اللذين يعلل بهما هذه الحركة الدائبة فى الكون من اتصال وانفصال يسببان كون الأشياء وفسادها؟ أو هل تستطيع أن تقرأ تعادلية الحكيم دون أن يمثل أمام بصرك مبدأ «الوسط الذهبى» الذى يتوسط المتطرفات فيكون هو الفضيلة والحكمة؟ وهكذا أخذت أصداء الفلاسفة اليونان الأقدمين تتردد فى سمعى كلما مضيت بين صفحات التعادلية.

فالتعادلية بصفحاتها التى لا تكاد تزيد على مائة وثلاثين صفحة من القطع الصغير، سياحة تطوف بك على ميادين الفكر، لتقف بك عند كل ميدان منها لحظة، تعطيك فيها الجرعة المركزة الموجزة؛ التى ربما تفجرت فى نفسك بعدئذ تساؤلات وتأملات! إنها سياحة تطوف بك على الميتافيزيقا والأخلاق والجمال والاقتصاد والاجتماع والسياسة والبيولوجيا وغيرها من فروع العلم والمعرفة، ليدلك المؤلف عند كل واحد منها عن موقفه إزاءه، وكيف يراه بالعين التى تجمع الضدين فى فعل واحد موحد، بديهى أن هذه السياحة السريعة لا تمكن الدليل من الوقوف الطويل عند كل منظر وكل أثر ليطنب القول ويسهب، فهو مضطر أن يخطف الحجة خطفا، وإذا لم يكن هذا يكفيك فى إقناع العقل، فالمعول عندئذ إنما يكون على القلب الذى قد ترضيه نغمة الإيمان فى إيجازها ما دامت تفوح بالصدق وبالعمق فى آن معا.

أما المسألة الميتافيزيقية فيطرحها المؤلف فى سؤالين: يسأل أحدهما عن الإنسان إن كان فى هذا الكون وحيدا؟ ويسأل الآخر عن حرية الإنسان فى هذا الكون؟ وقبل أن يدلى الحكيم بجوابه عن السؤالين، يقدم الرأى الذى يسود عصرنا، ثم يعلله،



وبعدئذ ينقضه برأيه الذى يقيمه على «التعادل».

فلقد أجاب العصر الحديث فعلا عن هذين السؤالين، فيما يقول أديبنا الحكيم «بأن الإنسان وحده لا شريك له فى هذا الكون، وأنه إله هذا الوجود، وأنه حر تمام الحرية، وبهذا الجواب الذى قضى على تعاليم الأديان ختم العصر الحديث على نفسه بطابع المادية»... ذلك هو جواب العصر، وأما تعليله - كما يراه الحكيم - فهو «أن التعادل الذى كان قائما حتى مطلع القرن التاسع عشر بين قوة العقل وقوة القلب، أى بين نشاط التفكير ونشاط الإيمان، قد اختل منذ ذلك الوقت، بتوالى انتصارات العلم العقلى، واستمرار جمود الجانب الدينى»، ويلحظ الحكيم أن هذا الاختلال فى التعادل بين العقل والقلب، قد «كانت له نتيجته الطبيعية التى لا بد أن تلازم كل اختلال فى التوازن.. وهو القلق».

هكذا شخص الحكيم اعتلال عصرنا، وهكذا رد الاعتلال إلى علته، ثم استنتج منه نتيجته الطبيعية، وأردف موضحا كيف كانت العلاقة بين العقل والقلب، تعادلا أو اختلالا للتعادل، هى موضوع مسرحيته «أهل الكهف»، وذلك عندما وضعت تلك العلاقة فى إطار مشكلة الزمن، كما كانت هى موضوع مسرحيته «شهرزاد»، وذلك عندما وضعت تلك العلاقة فى إطار مشكلة المكان. وينتهى الحكيم من ذلك كله إلى تحديد موقفه من السؤالين السابقين: فليس الإنسان فى هذا الكون وحيدا ومسيطرا سيطرة مطلقة، بل هنالك إلى جانبه قوى غير منظورة، من شأنها أن تحد من حريته، وإن تكن حافزة له على الكفاح نحو الأرقى، أما القوى غير المنظورة فإدراكها عنده يكون بإيمان القلب، وأما فكرة الأرقى التى تتطلب الكفاح، فإدراكها يكون بالعقل، ولا بد من إيمان وعقل يعملان معا فى تعادل.

وعلى هذه القاعدة الأساسية - قاعدة التعادل بين الإيمان والعقل - يستأنف الحكيم حديثه عن الحرية الإنسانية: فيقول: إن الجانب العقلى من الإدراك كفيل وحده بأن يشهد بالحرية للإنسان دون الحيوان، وما العقل إلا مشاهدات واستدلال من المشاهدات، أما المشاهدات فى هذا الصدد فتقوم على أن الحيوان كله يولد مكبلا بمعرفة محددة معينة - هى الغرائز - يتصرف على أساسها فيما يصادفه من مواقف، بغير حاجة منه إلى تعلم وتدريب، على خلاف الإنسان الذى يولد عاجزا حتى عن المشى والكلام، ولا يختزن فى جوفه حضارته كما يفعل النحل والنمل، ولذلك كان علمه اكتسابا، وكانت حضارته من صنعه وبإرادته. تلك هى المشاهدات، وأما النتيجة التى تستدل منها فهى أن الحيوان مجبر والإنسان حر، وعندئذ يتولد سؤال جديد عن هذه الحرية الإنسانية: أمطلقة هى أم مشروطة ومقيدة بحدود؟ هى حرية - عند الحكيم - مقيدة بقوى خارجية «أسميها أحيانا القوى الإلهية.. حرية الإرادة فى الإنسان عندى إذن مقيدة، شأنها فى ذلك شأن حرية الحركة فى المادة».

تلك هى النتيجة التى ينتهى إليها إذا نظر إلى الأمر بأداة العقل، فإذا ما استدار إلى الأداة الإدراكية الأخرى - القلب - ليرى ماذا تقول فى ذلك، وجد عندها النتيجة نفسها، وهى أن الإنسان حر الإرادة حرية قد تتدخل فيها القوى الكونية المجهولة، وإذن فهى نتيجة لا اختلاف عليها بين عقل وإيمان، ومن ثم كانت هى إحدى الأفكار الرئيسية التى بنيت عليها مسرحياته: أعنى أنها هى «مأساة الحياة كما تتكشف عن عجز الحرية الإنسانية»، فتستطيع أن تقول هنا إن «إرادة الإنسان فى كفة تعادلها الإرادة الإلهية فى كفة أخرى، والعقل البشرى فى كفة يعادله الإيمان فى كفة»، وبهذا التعادل بين القوى يعيش الإنسان. ويسوق المؤلف لمثل هذا التعادل أمثلة من «أهل الكهف»، و«شهرزاد»، و«سليمان الحكيم»، وغيرها.

[٣]

تلك هى وقفة الحكيم الميتافيزيقية فى حقيقة الإنسان بالنسبة إلى الكون وإلى حريته بإزاء هذا الكون، وهو موقف يترتب عليه موقفه الأخلاقى، فما دام الإنسان حر الإرادة - ولو إلى حد محدود - فهو إذن مسئول عما يفعل، وما دمت قد ذكرت المسئولية الخلقية فقد أثرت مشكلة الخير والشر «والخير والشر فى رأيى لا شأن لهما بالإنسان المفرد: ولا وجود لهما إلا بالمجتمع»، وهو رأى نثبته هنا كما أراده صاحبه، ولكنه رأى يدعو إلى شىء من التأمل قبل قبوله، فهل يا ترى يجوز للمنعزل وحده فى جزيرة أن ينتحر مثلا؟ فإذا قلنا: إن ذلك لا يجوز، لأن فيه افتئاتا على الحياة التى ليس هو وحده صاحبها، فقد قلنا بذلك إن الانتحار شر حتى ولو لم يكن المنتحر فرداً فى مجتمع. لكننى أترك أمثال هذه الوقفات الجانبية لأنصرف إلى رأى الحكيم كما أراده فى تعادليته. فالخير - عنده - لا يكون إلا فعلا إراديا يؤدى إلى نفع الغير، والشر هو الفعل الإرادى الذى يؤدى إلى ضرر الغير، أى أن أديبنا الحكيم - إذا نسبناه إلى إحدى مدارس الأخلاق - انتمى إلى مدرسة المنفعة، التى تقيس الفعل نفسه. ولست أريد أن أستطرد هنا مرة أخرى لأقول إن القائلين بهذا المذهب هم عادة الفلاسفة الذين يركنون فى عملية الإدراك إلى الحس والعقل وحدهما: لا الفلاسفة الذين يعترفون بإدراك القلب، إذ لهؤلاء قول آخر يجعل الخير والشر صفتين فى الأفعال نفسها بغض النظر عن نفعها وضررها، وبغض النظر عن انعزال الإنسان أو اشتراكه مع غيره فى مجتمع.

ومهما يكن من أمر فالحكيم فى تعادليته يرى أن الخير والشر كليهما ضرورى، ليعادل أحدهما الآخر، ويضرب أمثلة من مسرحياته كيف جمع الطرفين فى كل شخصية من شخصياته، وينتقل المؤلف إلى فكرة العقاب، ليرى فيه رأيا طريفا، هو أن فعل الضرر بالناس لا ينبغى أن يقابله سجن يحرم صاحبه من حريته، إذ التعادل لا يكون بين الشر والحرية، وإنما يكون بين الشر والخير، ومؤدى ذلك هو أن أجعل الشرير الذى فعل فعلا ضارا يؤدى فعلا نافعا ليتعادل نفعه للناس مع ضرره.

وفكرة الخير والشر تنتج عنها فكرة الضمير، وهنا يحاول الحكيم أن يحدد معنى «الضمير» بقوله «إنه شعور الذات بشر لحق الغير لم يقدم عنه حساب»: فالمذنب الذى يعاقب على ذنبه لا يؤنبه ضميره على شىء، كأنما الضمير لا يتحرك إلا إذا كان صاحبه مدينا إزاء المجتمع بضرر ألحقه به ولم يدفع مقابله من النفع ما يتعادل معه، وهذا التعادل بين الضرر والنفع: أى بين الشر والخير، هو ما يسميه المجتمع بالعدل: إذن «فالعدل هو المظهر الأخلاقى للتعادل، والضمير إذن هو الشعور بالعدل»: وكما يقال إن للفرد الواحد ضميرا كذلك يقال إن للمجتمع بأسره ضميرا، يؤدى المهمة نفسها، أعنى أنه يؤرق المجتمع إذا ما أحس أنه أوقع الضر بغيره، أو أحس بأن طائفة منه أضرت بطائفة أخرى من أبنائه، ومن هنا تقوم الثورات الاجتماعية لترد للمظلوم حقه.

[٤]

ويعتقد الحكيم أن مسألة الضمير هذه مقصورة على الأفراد داخل الجماعة الواحدة، أما إذا انتقلت إلى السياسة وإلى الاقتصاد: فإنك ها هنا تجد التعادل قائما بين الأطراف المتضادة، قيامه فى دنيا الحيوان والنبات، ففى السياسة لا بد أن تتعادل القوى، ومحال أن تقوم فى العالم قوة واحدة بغير قوة أخرى تعادلها، ويضرب المؤلف لنا أمثلة من التاريخ، تدل على أنه حتى إذا قامت قوة واحدة، تراها على الفور قد انقسمت على نفسها شطرين يتعادلان كما حدث للإمبراطورية الرومانية مثلا.



والأمر فى السياسة الداخلية شأنه شأن الأمر فى السياسة الخارجية، لأنه فى السياسة الداخلية لا بد من تعادل بين الحاكم والمحكوم، ولما استطاع الشعب فى العصور الحديثة أن يحكم نفسه بنفسه نشأت الأحزاب التى يعادل بعضها بعضا «فإذا تغلبت طائفة فى النهاية وابتلعت كل ما عداها من الطوائف والطبقات واتحدت فى قوة واحدة تشمل الدولة كلها، فإن هذه القوة أيضا لا تلبث أن تتولد قوة أخرى خفية تعارضها وتجاهد فى الظهور، وقد



تعادلية الحكيم

تخنق وتكبت وتهزم وتخفق، ولكنها لا بد يوما أن توجد، لأن قانون التعادل الذى نرى مظهره فى الشهيق والزفير هو الذى يعمل هنا أيضا، ونرى مظهره فى وجود حركة توازن حركةً، لأن هذا هو شرط الحياة».

ذلك هو شأن السياسة - خارجيها وداخليها على السواء - أما فى الاقتصاد فإن قانون التعادل يفعل كذلك فعله بصورة واضحة، فلا بد أن يكون هناك توازن بين العرض والطلب، كالتوازن بين الشهيق والزفير، وكذلك الأمر فى ضرورة التعادل بين الصادرات والواردات، وبين الإيرادات والمصروفات، وهكذا.

وإن فكرة التعادل هذه لنراها فى الطبيعة نفسها على صورة الفعل وردّ الفعل، فكل فعل له الفعل الذى يردّ عليه ليحدث التعادل، مهما يكن المجال الذى يحدث فيه ذلك الفعل.. إذن فالتعادل هو قانون الطبيعة، وقانون الإنسان معاً.

[٥]

وهذا ينقلنا إلى الميدان البيولوجى لنرى أن عملية الحياة نفسها وتطورها قائمة على التعادل، ففضلا عن التعويض الذى تلجأ إليه طبيعة الكائنات الحية لتوازن بجوانب القوة جوانب الضعف، ولتعوض النقص هنا بالزيادة هناك، فإذا كانت النحلة رقيقة الجناح، فهى حادة الإبرة، أقول إنه فضلا عن عملية التعويض هذه، فإن الطبيعة فى تطورها تستخدم أداة الفعل ورد الفعل فى سيرها قدماً وإلى أعلى وأقوى، فإذا رأيت الشجرة تنتقل من خضرة يانعة فى الربيع إلى صفرة ذابلة فى الخريف، ثم إلى خضرة يانعة فى الربيع التالى وهلم جرا، فقد تظن أن سيرها يتم فى خط مستقيم، أو أنها تسير فى خط يدور على نفسه فلا يتقدم خطوة إلى أمام، وبذلك لا يكون ثمة «تطور»، لكن حقيقة الأمر هى أن هذه الدورة تلازمها دفعة إلى الأمام يظهر أثرها فى الأجيال القادمة من الكائن الحى، وحتى أجرام السماء فى سيرها تتحرك فى هذين الاتجاهين معا: تدور حول نفسها وحول الشمس، لكنها فى الوقت نفسه «تسير فى الفضاء إلى الأمام فى إطار المجموعة الشمسية بأكملها»، وقل شيئا كهذا فى الإنسان وحضارته، فقد يتعاوره الظلام والنور فى حركة كحركة الليل والنهار، ولكنه مع ذلك يسير إلى الأمام خلال دورات من الفعل ورد الفعل، وإنك لتجد هذه الفكرة عن التطور فى مسرحية شهرزاد.

[٦]

ويطبق الحكيم فكرة التعادلية فى ميدان علم الاجتماع، كما طبقها فى ميادين الميتافيزيقا والأخلاق والسياسة والاقتصاد والبيولوجيا، فيجىء التطبيق هنا على صورة التضاد بين الفكر والعمل تضادا لا بد أن ينتهى إلى التعادل بينهما، ولولا أنى أوثر ألا أعرقل سير الفكرة التعادلية باعتراضات جزئية ترد على خاطرى كلما مضيت فى صفحات هذا الكتاب، لوقفت هنا وقفة أناقش فيها هذه القسمة إلى فكر بلا عمل وعمل بلا فكر. هذا إذا أخذنا الفكر الذى بمعناه يأبى أن يدخل فيه أحلام اليقظة وشطحات الوهم. لكن الحكيم على كل حال يضاد بينهما، إلى الحد الذى قد ينتصر أحدهما على الأخر فيخضعه لسلطانه، وهنا تجد إما أن رجل الفكر خاضع لرجل العمل، وإما أن تجد رجل العمل خاضعا لصاحب الفكر، ولكن هذا التضاد قد يقف عند حد التعادل بين الضدين، فلا خضوع لجانب منهما للجانب الأخر، وعندئذ يتم التعادل وتصلح الحياة.

وإن التعارض بين العمل والفكر، لهو الذى تراه - فيما يقول أديبنا الحكيم - فيما نشأ من صراع على طول التاريخ بين الملوك من جهة ورجال الدين من جهة أخرى، ولئن استطاع الفكر فى صورته الروحية هذه أن يصمد لأصحاب السلطان، فقد عجزت صور الفكر الأخرى، كالفلسفة والأدب والفن، عن هذا الصمود، ولذلك ترى أصحابها قد ذلوا لأصحاب السلطان، وهنا يقترح الحكيم اقتراحا جميلا: وهو أن سر ضعف رجال الفكر أمام أصحاب الحكم، هو تفككهم، ولو تكاتفوا وتآزروا، لتكونت منهم قوة تعادل قوة الحكام. ولنلاحظ أن رجال الحكم فى عصرنا هذا، برغم أنهم جاءوا إلى مراكز الحكم بانتخاب الشعب، إلا أن شعور الجفوة ما زال قائما بين رجل التنفيذ من جهة ورجل الفكر من جهة آخرى، لما يخشى أن يواجهه رجل الفكر من نقد وتوجيه.

ويستطرد الحكيم هنا، فيقول إن عصرنا الراهن قد ابتكر طريقة يستطيع بها رجل السلطان أن يسكت رجل الفكر، فهو اليوم لا يعذبه ولا يسجنه كما كان يفعل الحكام السابقون، لكنه يستدرجه إلى حظيرة السياسة العملية، فيلغى بذلك وجوده: لأنك إذا أدمجت الفكر فى العمل لم يعد فكرا... «فواجب رجل الفكر إذن أن يحافظ على كيان الفكر، وأن يصون وجوده الذاتى حرا مستقلا».

ولكن ذلك لا يعنى أن «ينعزل» الفكر، فاستقلال الفكر شىء وانعزاله شىء آخر، إذ المنعزل لا يؤثر فى غيره ولا يتأثر به، فكأنه معدوم بالنسبة إلى الأخرين، ولا فرق بين فكر ينعزل عن العمل وفكر يبتلعه العمل ويذيبه، لأنه فى كلتا الحالتين مفقود معدوم، أما استقلال الفكر عن العمل - بغير انعزال - «فهو أن يكون له كيان خاص وإرادة خاصة فى مواجهة العمل، حتى يستطيع أن يتأثر به ويؤثر فيه».

[٧]

وأخيرا يجىء ميدان الأدب والفن، فها هنا يكون التعادل بين التعبير والتفسير، بين الأسلوب والموضوع، «فالأثر الأدبى أو الفنى لا يكتمل خلقه ولا ينهض بمهمته إلا إذا تم فيه التوازن بين القوة المعبرة والقوة المفسرة، لكن هذا قول يريد شرحاً، فيشرحه المؤلف شرحاً أسهب فيه، أما التعبير فيقصد به شيئا غير «الشكل» لأنه الشكل مضافا إليه شىء آخر هو الموضوع نفسه الذى سيق فيه، التعبير هو الشكل، والشىء الذى يتشكل فيه هو الأسلوب والموضوع معاً. فإذا تعادل الأسلوب والموضوع، وإذا تعادل الشكل والمضمون، كان لنا بذلك «تعبير» قوى، أما إذا طغى أحد الطرفين، كأن نزخرف الأسلوب ولا موضوع، أو أن نضع الموضوع العظيم فى شكل سقيم، ففى كلتا الحالتين لا نظفر بتعبير له شأن فى دنيا الأدب والفن.

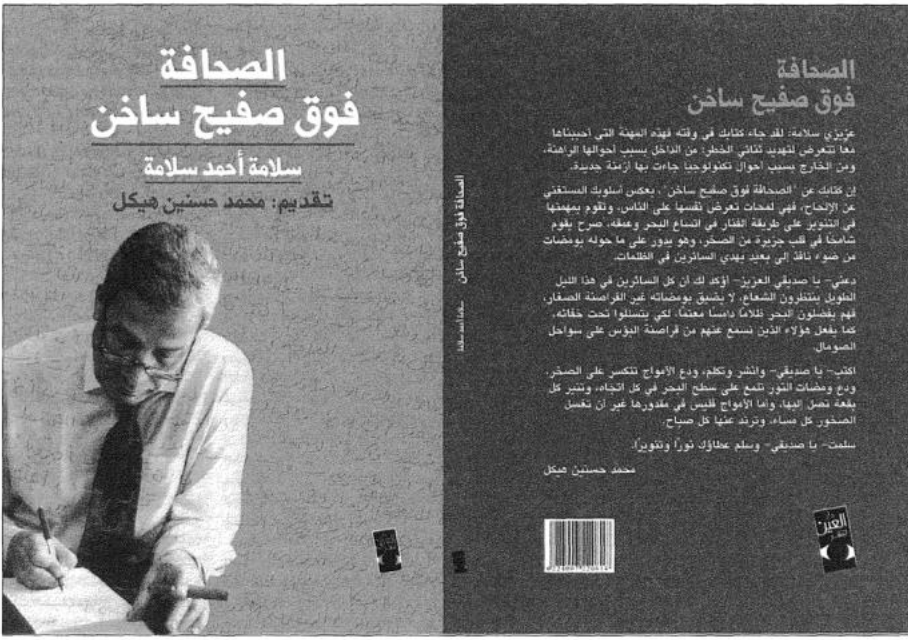
ولئن كان التعبير بالمعنى الذى يتعادل فيه الشكل والموضوع هو - كما يقول الحكيم - «كل شىء فى نظر الفن»، فهو ليس كل شىء فى نظر التعادلية، «فقوة التعبير عند التعادلية يجب أن تقترن فى الأدب والفن بقوة التفسير»، والمراد بالتفسير ذلك الضوء الذى يلقيه الأديب أو الفنان على موضع الإنسان فى الكون ومكانه فى المجتمع، أو بعبارة أخرى، فإن التعادلية تتطلب من الأدب والفن أن يضيف إلى عالمى المتعة والجمال ضوءا كاشفا يهدى الإنسان فى طريقه إلى الكمال، أعنى أن يكون للأدب والفن «رسالة»، فإذا اكتفينا بالتعبير وحده، كان لنا بذلك «فن للفن»، وإذا اكتفينا بالتفسير وحده، كان لنا بذلك فن ملتزم برسالته وكفى، لكن المطلوب تعادل بين خصائص الشكل الأدبى والفنى ومضمون الرسالة المراد نشرها فى آن معاً.

وهنا يجد الكاتب نفسه أمام موضوع الالتزام وجها لوجه، ويرى لزاماً عليه أن يرى كيف يكون التعادل بين حرية الأديب والتزامه، وفى رأيه أن الالتزام واجب، شريطة ألا يكون مصدره غير ذات الفنان، لأنه لو جاء من خارج الفنان، كان إلزاما، وفقد الأديب حريته، وفقد الأدب كيانه. لا بل التزام الأديب برسالته هو، لا ينبغى أن يطول به الأمر، إذ لا بد من مراجعة الرسالة المراد تبليغها آنا بعد آن، وإلا أصبح الأديب عبدا لشىء مضى أوانه وتغيرت عليه الظروف.

الا إن فلسفة الأمة هى مجموع فلسفات أبنائها الذين استطاعوا أن يتخذوا موقفا فكريا، واستطاعوا أن يصوغوا ذلك الموقف فى عبارة يتبادلها الناس، ويحملها الزمن إلى الأجيال الآتية. وإذا كان هذا هكذا، فإننا لن نذكر الفلسفة العربية بعد اليوم، إلا وفى أذهاننا فكرة التعادلية التى بسطها أديبنا الحكيم فى كتاب له بهذا العنوان. ■

إن عصرنا الراهن قد ابتكر طريقة يستطيع بها رجل السلطان أن يسكت رجل الفكر... بأن يستدرجه إلى حظيرة السياسة

الصحافة فوق صفيح ساخن



■■ أمور تمر وعيش يمر
ونحن من اللهو فى ملعب
وصحف تطن طنين الذباب
وأخرى تشن على الأقرب
وهذا يلوذ بقصر الأمير
ويدعو إلى ظله الأرحب
وهذا يلوذ بقصر السفير
ويطنب فى ورده الأعذب
وهذا يصيح مع الصائحين
على غير قصد ولا مأرب
تضيع الحقيقة ما بيننا
ويصلى البرىء مع المذنب
ويهضم فينا الإمام الحكيم
ويكرم فينا الجهول الغبى
حافظ إبراهيم

من مقدمة
الصحافة فوق صفيح ساخن
سلامة أحمد سلامة
تقديم : محمد حسنين هيكل
دار العين ـ القاهرة ٢٠٠٩

عندما كتب حافظ إبراهيم قصيدته تلك، كان يقدم صورة شعرية لأوضاع الصحافة فى مصر فى بدايات القرن العشرين؛ حيث كان التنافس على أشده بين الخديو والمعتمد البريطانى، وقد انقسم مجتمع النخبة إلى فريقين أو ثلاثة؛ بعضهم وجد حماية فى ظل رضا الأسياد والبيت العالى والبعض الآخر اجتذبته إغراءات السلطة التى يتصرف فيها الغير باسم الإمبراطورية البريطانية، أما الفريق الثالث فهو اللاعب على الحبال، والمسك بالعصا من المنتصف، فهو يصبح مؤيداً لهذا مرة، ولذاك مرة أخرى دون أن يدرى من أمره شيئاً أو يحقق هدفاً؛ وقد انعكست هذه الأوضاع على الصحافة فعلا صوتها فى الجو مثل طنين الذباب لتضيع الحقيقة ويتفرق دمها بين الصحف.

لم تتغير الصحافة المصرية كثيراً عن هذا الوصف الشعرى التحليلى طوال القرن العشرين. ربما شهدت مراحل ركود أعقبتها مراحل ازدهار أو العكس . زاد عددها أو نقص وتضاعف عدد صفحاتها أو تقلص وتقدمت تقدماً مشهوداً فى فنون الطباعة والتبويب والإخراج وخرجت عمالقة من الكتّاب والأدباء والصحفيين الذين أثروا الحياة الثقافية والفكرية والسياسية؛ ولكنها أبداً لم تكسر حاجز الصدأ الذى نجحت السلطة فى إقامته ودعمه وتعلية أسواره، ولم تتحول إلى مؤسسات مستقلة تعتمد على نفسها بنفسها وتنهض بواجبها المهنى والتنويرى دون أن تفقد استقلاليتها .

مرت الصحافة فى عصرها الحديث فى النصف الثانى من القرن العشرين بثلاث مراحل مختلفة. المرحلة الأولى ما قبل الثورة وفيها تعددت أشكال الصحف وألوانها ما بين مستقلة وحزبية؛ ولكنها ظلت خاضعة بدرجة أو بأخرى لنفوذ القصر الملكى أو لتأثير الأحزاب والقوى السياسية الشعبية واعتمدت إلى حد كبير على الطبقة الوسطى من المثقفين وأصحاب المهن وموظفى الحكومة. ثم كانت المرحلة الثانية عندما جرى تأميمها فى عهد الثورة فانطفأت شعلة التفكير المستقل والرأى الحر، ليحل محلها تيار الأممية وسيطرة الدولة والحزب الواحد. وحاولت الصحافة فى هذه الحقبة أن تكون أكثر شعبوية واهتماماً بمشكلات الجماهير وما سمى بالطبقات الكادحة. ولكن حيث تغيب الحرية أو تضعف تغيب النزعة إلى القراءة والاطلاع الحر.

وفى المرحلة الثالثة لم تستمر القيود التى فرضتها الدولة على الصحافة طويلاً، وتغير شكل السيطرة على الصحف القومية من التدخل المباشر من الدولة إلى التدخل بطريقة الريموت كونترول ولأن النظام السياسى نفسه لم يتطور من السلطوية إلى الديموقراطية؛ فقد بقيت الصحافة خاضعة لخليط من التشريعات والممارسات، التى تسمح

سلامة أحمد سلامة

بإنشاء صحف خاصة مستقلة إلى جانب الصحف الحزبية والصحف القومية ولكنها جميعاً تخضع لقوانين تشرع للحبس فى عدد كبير من جرائم النشر وهى جرائم غامضة فى التعريف، سهلة فى التطبيق والإثبات، تناقض روح الحرية وتعوق انطلاق الفكر. وهذه القوانين بقدر ما تضيق الخناق على الكاتب وتحرمه من حقه فى الحصول على المعلومات بقدر ما تترك القارئ أو المتلقى نهباً لكثير من التجاوزات التى تعرى حياته الشخصية وتتدخل فى خصوصياته دون حسيب، وتحرمه من حقوقه المدنية.

كان يغلب التصور عن الكتاب أو المهنيين الذين احترفوا الصحافة بأنهم أدعياء: يعرفون أنصاف الحقائق، يأخذونها من على ألسنة العامة أو صغار الموظفين أو ربات البيوت والبارع منهم هو الذى ينجح فى الاقتراب من واحد من ذوى السلطة والنفوذ يطلع منه على الأخبار والأسرار التى تحرص الدولة على إخفائها وعدم الإفصاح عنها وعلى العلاقات الداخلية والصراعات المكتومة داخل أروقة السلطة، ثم ينقلها على صفحات الجريدة بأسلوب جميل ولغة جذابة تغرى القارئ وتشغله وتلهيه عن شئون الحياة وشجونها وعما يمكن أن يجعله مسئولاً أو شريكاً فى تحديد مصيره ومستقبله.

ولكن لم يمض وقت طويل حتى توارت تلك الحقبة وظهرت حقبة جديدة يلعب فيها الإعلام دوراً فى صياغة العقول والأفكار، وكانت الحرب العالمية الثانية هى البيئة التى ترعرعت فيها البدايات الأولى للإعلام بمفهومه الحديث. فقد بدأت الجماهير الواسعة من متعلمين وغير متعلمين تتابع أنباء المعارك التى تقع على مقربة منهم فى بلاد مجاورة، وأصبح الراديو إلى جانب الصحيفة مصدراً مهماً للمعلومات والأفكار والمبادئ. وأصبح من السهل وضع الصورة بجانب الكلمة أو الصورة تعبيراً عن الكلمة فحدثت ثورة فى طريقة التفكير غيرت العالم وكانت مقدمة لدخول التلفزيون والفضائيات بعد ذلك. ليتحول إنسان القرن الواحد والعشرين إلى مخلوق فضائى أو إلكترونى يختلف اختلافاً جذرياً عن المخلوق الذى اعتاد أن يضىء شمعة ليحصل على الضوء أو على البخار ليدير آلة.

ولقد تطور الصحفى أو الكاتب أو المفكر مع تطور وسائل الإعلام وأساليب الاتصال وأذكر أن جيلنا من الصحفيين الذين دخلوا عالم الصحافة فى الستينيات من القرن العشرين لم يكونوا يعرفون من وسائل الاتصال غير التليفون والراديو واللاسلكى. وكان من أسهل الأمور أن تنقطع هذه الاتصالات ويذهب ضابط إلى مقر الإذاعة أو إدارة الاتصالات السلكية واللاسلكية ليكون الجو مهيئاً لإحداث انقلاب يغير نظام الحكم وهو ما عرفته دول عربية عديدة.

كان الصحفى المخبر Reporter يضطر إلى الانتظار بالساعات تحت رحمة وسائل الاتصال ليملى على جريدته خبراً من الصعيد أو من دمشق أو حتى من لندن. وفى مثل هذه الظروف يتسع المجال للخيال واختلاق القصص والتفاصيل وتضيع الحقيقة كما يقول حافظ إبراهيم.

وإن كانت هناك صور وأسباب أخرى لضياع الحقائق وتشويه التاريخ بعضها يُسأل عنه الصحفى الذى يروى والبعض الآخر يسأل عنه المصدر الرسمى أو الجهة الحكومية التى تكتم الحقائق وتغطى على الأسرار.

ولسنوات طويلة وبالأخص بعد قيام ثورة يوليو لعبت الرقابة وقوانين الطوارئ دورهما فى حجب المعلومات ونسخ الأخبار ومصادرة الصحف. وما زالت لهذه القوانين والممارسات ذيول تشريعية قائمة حتى اليوم فى ثنايا قانون العقوبات.. ربما ألغى نظام الرقيب الذى يجلس فى كل صحيفة باسم وزير الداخلية أو الحاكم العسكرى، وكان من حقه أن يشطب أو يعدل ما يشاء من أخبار ومقالات. ولكن نظام الرقابة الداخلية ما زال يفعل فعله فى كثير من الصحف حتى الآن. حيث يصبح رئيس التحرير أو من ينوب عنه هو الرقيب الداخلى يمارس مهمة الحذف أو التعديل أو الإبراز أو الإهمال تحت مسميات أخرى مختلفة مثل «السياسة الداخلية» أو «ميثاق الشرف». وليس بالضرورة بناء على تعليمات تأتيه من الحكومة أو المخابرات أو المباحث.

والواقع أنه حتى فى أكثر الدول الغربية التى تتمتع بنظم ديموقراطية مستقرة، ومؤسسات إعلامية راسخة، مطبوعة أو مرئية وبأكبر قدر من الحرية الإعلامية، فإن الصحف والمؤسسات الإعلامية تخضع لضوابط وخطوط عامة متفق عليها، وتكون جزءاً من عقد العمل بين المؤسسة والصحفى يلتزم بها الطرفان، ولا يحق لأحد تغييرها إلا بموافقة جماعية بين الناشر أو المالك وبين الصحفيين أو العمال.

ولكننا فى مصر والدول العربية عموماً، مازلنا نفتقد وضوح الرؤية فى إقامة علاقات سليمة مقننة بين إدارة التحرير فى الجريدة وبين المحرر أو الصحفى، بما يحفظ للصحفى حريته ويحافظ للجريدة على صورتها ومكانتها لدى القارئ بحكم ما تبوح به أرقام التوزيع وما تكشف عنه رغبات القراء وتوقعاتهم من الجريدة.

الصحافة مهنة شاقة ولكنها ليست مستحيلة. وبعض صغار الصحفيين والمبتدئين يظنون أنها لا تكلفهم جهداً ولا مشقة فى المتابعة والبحث والتحرى وتقديم الحقائق وصياغتها. وقد اعتقد بعضهم مثلاً أنه يكفى أن يتفرج على مباراة لكرة القدم ويقدم وصفاً لها ليصبح خبيراً رياضياً فى كرة القدم. أو يصاحب ضباط الشرطة فى أقسام البوليس ويحصل منهم على تفاصيل جريمة أو حادث ليصبح محرراً قضائياً أو محرراً للجريمة. ولو أتيح لواحد منهم أن يسافر إلى بلد عربى ويعمل فيه لبعض الوقت فقد يظن نفسه محرراً أو خبيراً للشئون العربية وهكذا يتم تبسيط المسائل والقضايا إلى درجة بالغة السذاجة، تضيع فيها الحقائق ويُختزل التاريخ وتُستخلص النتائج الخاطئة من مقدمات خاطئة.

ولكن الصحافة لو أُخذت مأخذ الجد، فإنها تصبح وسيلة للتثقيف والتنوير والتغيير، وهى تؤخذ بالفعل مأخذ الجد فى الديموقراطيات العتيدة التى تحافظ وتدافع عن حرية الإعلام وتعدد الآراء وتنمية القدرة التعبيرية لدى الشعوب والأفراد لأنها بذلك تضمن استمرار التغيير والدفع بدماء جديدة إلى الأمام.

ولهذا السبب لا تتضخم الأسماء والألقاب فى الصحافة الغربية كما يحدث عندنا. بل يستمد الصحفى مكانته وقيمته من دقة التحليل ونفاذ الرؤية وصدق المعلومات وعمق الخبرة واستقلال الرأى ولا تستطيع حكومة أو حزب كما لا يستطيع ناشر أو مؤسسة أن تفرض صحفياً أو كاتباً لا يسنده تقدير القراء وإعجابهم وثقتهم.

تقف الصحافة المصرية الآن فوق صفيح ساخن تتصادم بسببه كثير من المعايير المهنية وتختلف الآراء حول المدى الذى يجب أن تذهب إليه حرية الصحافة، مما أفضى إلى مواجهة قضائية بين بعض الصحف المستقلة والنظام العام أو ما اعتبره البعض خروجاً على النظام العام.

فى عام واحد (٢٠٠٨) وقعت ثلاث مواجهات: الأولى كانت حول ما نشرته الصحف بشأن مرض الرئيس مبارك وتزيدت بعض التقارير لتتحدث عن عدم قدرته على الحكم وهو ما أحدث بلبلة كان يمكن - فى رأى الذين أقاموا الدعوى القضائية - أن تؤثر على النظام العام والأوضاع الاقتصادية فى مصر.

وفى الثانية أدى اللغط الشديد والفوضى العارمة فى نشر تفاصيل المحاكمة الجارية لأحد كبار رجال الأعمال (هشام طلعت مصطفى) بتهمة المشاركة فى قتل مطربة لبنانية، إلى أن تصدر المحكمة قراراً بحظر النشر. لم تلبث بعض الصحف أن تحايلت عليه فقدم رؤساء تحريرها للمحاكمة.

وفى الثالثة أفضى اختلاق الوقائع ونشر الأكاذيب والمبالغات فى حادث مقتل ابنة مطربة مغربية (ليلى غفران) وصديقتها فى مدينة ٦ أكتوبر إلى رفع عشرات الدعاوى من أهالى القتيلتين ضد صحف أسرفت فى اختلاق الوقائع التى اعتبرت نهشاً فى أعراض الضحيتين.

ومعنى ذلك ببساطة أن التمييز بين الخطأ والصواب وبين المسموح والممنوع فى النشر قد اختلط على كثير من الصحفيين، كما أن المؤسسة القضائية قد تعوزها الحكمة فى الموازنة بين حق المجتمع فى معرفة الحقائق والحفاظ على ضمانات العدالة دون تدخل أو تأثر من وسائل الإعلام والنشر. وبعبارة أخرى هناك مشكلة تعانى منها الصحافة ولابد من معالجتها.

على مر سنوات ظلت مشاكل الصحافة تحتل جانباً رئيسياً من اهتماماتى فيما أكتبه وأنشره وأفكر فيه. وقد وجدت نفسى متجهاً لما يمكن أن يكون حياة عملية ثانية، عن طريق نشر مقالات مجمعة تتناول موضوعاً يفرض نفسه على أى صحفى وربما اهتم القارئ بأن يعرف كيف يفكر الصحفى أو الكاتب. ومن أين تبدأ أفكاره عند نقاط عملية محددة تقع فى محيط حياته وقراراته أو ممارساته اليومية.. حيث تظل مهمة البحث عن الحقيقة هى الشغل الشاغل لكل من الكاتب والقارئ وللنظام السياسى الذى نعيش فى كنفه! ■

"القـــائد.."

سـناء محمـد حمـودى

قدم هذا الكتاب فى الأساس كأطروحة لنيل شهادة الدكتوراه فى العلوم السياسية فى كلية الحقوق والعلوم السياسية والإدارية فى الجامعة اللبنانية فى بيروت فى سبتمبر عام ٢٠٠٥. وقد كانت هناك توصية من الأساتذة المشرفين والمناقشين بضرورة نشر هذا العمل الذى تناول موضوع القيادة السياسية فى فلسطين فى عهد الانتداب البريطانى.

تحتل مسألة القيادة حيزاً مهماً فى الدراسات الاجتماعية، وبخاصة تلك التى تدخل فى إطار العلوم السياسية، فباتت «القيادة السياسية» تستحوذ على اهتمام كثير من الباحثين فى هذا المجال، ولاسيما فى الدول الغربية. وبما أن القيادة ظاهرة مشتركة بين المجتمعات كافة، كان لابد للباحثين فى دولنا، أى دول العالم النامى، من الالتفاف إلى دراسة عامل «القيادة» كما فى الدول الأخرى.

لكن الأمر الذى تجدر ملاحظته هنا أن الدول التى صنفت بالعالم النامى، أو الدول النامية، كانت بمعظمها خاضعة لاستعمار واحتلال الدول العظمى، ومازال معظمها، إن لم نقل جميعها، يخضع لنوع آخر من الاستعمار الاقتصادى يجعلها تدور فى فلك التبعية الاقتصادية، وبالتالى السياسية.

وهنا يتبادر إلى الذهن دور القيادات فى هذه الدول، من حيث قدرتها على ممارسة الدور القيادى فى بلد لا يملك سيادة نفسه، وهذه المسألة برأينا غاية فى الأهمية، إذ إنها تعكس الطبيعة السياسية المختلفة للدول التى تخضع للاستعمار، سواء أكان عسكرياً أم سياسياً أم اقتصادياً.

إن الإشكالية التى تطرحها مسألة القيادة السياسية فى الدول غير المستقلة، تضعنا أمام كثير من علامات الاستفهام، وبالتالى تحفزنا على مزيد من الدراسة والبحث فى أساليب القيادة، والدور الذى تلعبه القيادات فى مصائر الشعوب المستعمرة. ومن هنا كان اختيارنا لفلسطين، إذ هى الدولة الوحيدة التى خضعت ومازالت تخضع للاحتلال والاستعمار بوجوهه كافة.

تهدف هذه الدراسة إلى طرح مسألة القيادة السياسية فى فلسطين خلال فترة الانتداب البريطانى من زاوية «القائد»، أى من خلال تسليط الضوء على عملية القيادة السياسية والدينية التى كان يجسدها الحاج أمين الحسينى، فنتعرف بذلك إلى إيجابيات وسلبيات العمل القيادى فى دولة خاضعة للاحتلال، كما نركز على أهمية العلاقة بين القيادة والشعب فى العمل الوطنى الهادف إلى إنهاء الاحتلال والاستعمار.

لهذه الغاية، عمدنا إلى دراسة وتحليل مراحل العمل الوطنى فى فلسطين خلال فترة الانتداب، واضعين مسألة القيادة فى المقام الأول، بحيث يتلازم عرض الحدث مع دراسة دور القائد فى ذلك الوقت.

تبرز أهمية هذه الدراسة من حيث طرحها لمسألة القيادة فى فلسطين من خلال الأبعاد أو المحاور الثلاثة التى تعاملت معها القيادة، ونعنى بها: البعد الداخلى، والبعد العربى - الإسلامى، والبعد العالمى.

وبما أن مشكلة حرية القيادة فى فلسطين لا تزال مطروحة، وهى حالة مستمرة منذ فترة الانتداب البريطانى حتى يومنا هذا، فإن طرح هذه المسألة له أهمية خاصة على صعيد القضية الفلسطينية والأزمات التى تمر بها.

إن فترة الانتداب البريطانى على فلسطين، هى من أغنى الفترات التاريخية فى مسار القضية الفلسطينية، من حيث تسلسل الأحداث وتأثيرها فى مصير فلسطين والشعب الفلسطينى. لهذا فإن دراسة ظاهرة «القائد» خلال تلك الأحداث تطرح أمامنا تساؤلات عدة، وهى:

- هل تختلف عملية القيادة بين الدول المستقلة وغير المستقلة؟
- هل باستطاعتنا تطبيق النظريات العامة «للقيادة» على القيادة الفلسطينية فى فترة الانتداب، وخصوصاً أن فلسطين دولة غير مستقلة وخاضعة للاحتلال؟
- كيف تعاملت قيادة الحاج أمين الحسينى مع الانتداب البريطانى والخطر الصهيونى؟
- كيف تعاملت الدول والشعوب العربية مع قيادة الحاج أمين الحسينى؟
- ما هو أثر قيادة الحاج أمين الحسينى فى القضية الفلسطينية؟

نظراً إلى طبيعة البحث التى تتداخل فيها الأحداث التاريخية مع الدراسة العلمية لدور القائد السياسى، كان لابد من استخدام أكثر من منهج، فاتبعنا فى القسم الأول منهجاً نظرياً تحليلياً، ومن خلال تركيزنا على الشق النظرى وعرض



الحاج أمين الحسيني - ١٩٤٧ John Phillips

مفهوم القيادة السياسية فى فلسطين فى عهد الانتداب البريطانى
(قيادة الحاج أمين الحسينى)
الدكتورة: سناء محمد حمودى
بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠٠٨

النظريات الخاصة بالقيادة، ومن ثم عرض لطبيعة المجتمع الفلسطينى الذى يشكل مسرح البحث، لكننا فى باقى الكتاب آثرنا أن نتبع المنهج التاريخى التحليلى، وهو ما فرضته علينا طبيعة الدراسة، فقيادة الحاج أمين الحسينى كانت تظهر وتتبلور مع تصاعد الأحداث فى فلسطين، لا ننسى هنا أهمية المقابلات الشخصية التى أجريناها مع عدد من الشخصيات التى عايشت الحاج أمين الحسينى، ومنها أقرباء له، كبناته وأفراد من عائلة الحسينى.

لابد أن نذكر هنا، أننا على الرغم من اتباعنا للمنهج التاريخى التحليلى، إلا ان أولوية وحدة الموضوع تقدمت على التسلسل التاريخى للأحداث، لهذا كنا نعود فى بعض الأحيان إلى أحداث سابقة بغض النظر عن تسلسلها تاريخياً. كما أن الخوض فى العديد من الأحداث وتفصيلها كانا ضروريين للتوصل إلى تحديد المسئولية عن تلك الأحداث، وبالتالى تعريف القارئ بحقيقة ما كان يجرى فى فلسطين.

يتوزع الكتاب على أربعة أقسام، يحتوى كل قسم منها على فصلين، القسم الأول، تمهيدى نظرى، بحيث يتناول المفهوم العام للقيادة السياسية والنخب، والمفهوم الخاص للقيادة والنخب فى فلسطين. أما الأقسام الثلاثة الباقية فتتناول مراحل القيادة السياسية، اى قيادة الحاج أمين الحسينى وصولاً إلى نكبة فلسطين عام ١٩٤٨. وقد وجدنا من المناسب لموضوع الدراسة إدراج بعض الملاحق التى تتضمن عدداً من الأوراق الخاصة التى تمكنّا من الحصول عليها.

بالنسبة إلى المصادر، فعلى الرغم من وفرة الكتب التى عالجت القضية الفلسطينية والقضايا العربية بشكل عام، إلا أن موضوع «القيادة السياسية» كمفهوم مستقل، ودراسة مستقلة، لم يلق الكثير من اهتمام الكتاب والباحثين، فلا نجد إلا القليل من الأبحاث التى تناولت هذا الموضوع. لهذا تم التركيز على المصادر الأجنبية المخصصة لدراسة القيادة السياسية كمفهوم نظرى، وهى عديدة ومتنوعة فى هذا المجال. لكن هذه الصعوبة لا تنفى من ناحية ثانية وجود عدد من المراجع التى خصصت لقيادات معينة، وذلك فى إطار المذكرات والسير الذاتية. وفى مجال دراستنا هناك عدد لا بأس به من المراجع التى تناولت قيادة الحاج أمين الحسينى.

أضف إلى ذلك أن معظم القادة السياسيين الذين عايشوا فترة الانتداب البريطانى قد توفوا، وهو ما يحرمنا من مصدر مهم لهذا البحث، عنينا به التاريخ الشفهى، وهو منهج بات من المناهج المهمة فى الدراسات المخصصة لدراسة الأحداث والحقبات التاريخية، نظراً لما يكشفه من حقائق قد لا تذكرها المراجع. وقد اكتفينا فى هذه الحالة بمذكرات بعض هؤلاء القادة أو ما عايشهم، إضافة إلى عدد من المقابلات الخاصة التى تمكنّا من إجرائها مع بعض أفراد عائلة الحاج أمين الحسينى، وبعض الشخصيات التى عايشت تلك الفترة فى الأردن وبيروت.

لقد تم الاعتماد على كثير من الدراسات العربية والأجنبية التى تناولت فترة الانتداب البريطانى على فلسطين بشكل عام، وحاولنا أن نستخلص منها كل ما يتعلق بموضوع الأطروحة، وبخاصة فيما يتعلق بالحاج أمين الحسينى.

ومع كثرة المراجع التى تناولت فترة الانتداب البريطانى على فلسطين، إلا ان هناك مراجع كانت لها أهمية خاصة من حيث تعاطيها مع الأحداث اليومية فى فلسطين، أو من خلال التركيز على قيادة الحاج أمين الحسينى. وهنا نذكر أهمية المذكرات واليوميات الخاصة نظراً إلى وفرة المعلومات التى تغطيها.

الجدير ذكره بالنسبة إلى مصادر ومراجع الكتاب أن معظمها تطرق إلى قيادة الحاج أمين الحسينى بشكل أو بآخر، ففى حين كان بعضها مخصصاً لهذه الناحية، كان البعض الآخر يتضمن ذكراً لها على أساس أن قيادة الحاج أمين الحسينى ارتبطت أصلاً بالحركة الوطنية الفلسطينية منذ نشأتها مع بداية الاحتلال العسكرى البريطانى لفلسطين.

كتاب الزاوية

غـــزة
(٣)

الإعلام اللطيف (!)

بريان غلوغلى

للأسف لن يمكنك رؤية الصورة المرعبة لأطفال موتى وأمهاتهم الذاهلات الصارخات فى غزة إلا إذا شاهدت الجزيرة. وهذا أمر شبه مستحيل فى الولايات المتحدة.

السيدة ليفنى لا تريدنا أن نراهم وكذلك معظم الحكومات الغربية. لقد صرحت: «عندما ترى جانبا واحدا من الصور فى غزة فإنك لا تساعد السلام. فأنا أفهم أن هذه الصور تخلق استفزازا يؤدى إلى الغضب والعدائية بين المواطنين. ولكننا نريد مستقبلا أفضل لهذه المنطقة».

بكلمة أخرى لاتنظر إلى صور تخبرك بالحقيقة لأنها ستجعلك غاضبا على الأشخاص الذين يفجرون الأطفال إلى أجزاء ممزقة. فليفنى تقول إن ما لا نراه لن يؤذينا وهى الفكرة فى الرقابة المتسلطة عبر السنين.

هذه المرأة بكل ما تحمله من مشاعر القرش الهائج الذى شم رائحة الدماء من الأجساد المبعثرة فى الماء غاضبة لأن الصور قد أضحت بالعلن وهى التى تظهر الأجساد المشوهة الدامية للأطفال الذين ذبحتهم دولتها فى نوبة من القصف والتفجير العنيفين. ولكنها لن ترى من قبل الأغلبية فى الغرب لأن وسائل الإعلام ببساطة لاتريد إزعاج قرائها أو مشاهديها. وبالطبع لاتريد أيضا إزعاج إسرائيل. أنه ذاك الحصن من الأخلاق اللطيفة الذى يملك الكثير من السيطرة على سياسيى الولايات المتحدة الذين لا يجرؤون على الحديث ضد الغارات الجوية التى تقتل أطفالا.

قالت ليفنى: إنه قبل الهجوم الجوى قامت إسرائيل بإعلام كل القاطنين فى المنطقة المستهدفة وحثتهم على المغادرة. وسألها أحدهم: يغادرون إلى أين؟ (إلى أين يمكن أن يذهبوا فى غزة الصغيرة، الصحراوية بشكل أساسى، والبالغ عدد سكانها مليونا ونصف المليون) وبالطبع لم تجب على السؤال لأن الغارة كانت سرية وهى كاذبة بوقاحة.

BRIAN CLOUGHLEY جنرال استرالى متقاعد متخصص بشؤون آسيا

ترجمة: رندة القاسم

تهتم «وجهات نظر» بتعريف قرائها بجديد المكتبة العربية والعالمية، وتشـكر الناشـرين والكُتّاب والمؤلفين الذين يساعدونها فى ذلك. وتدعو قراءها لإرسال مراجعاتهم النقدية لما يرونه من إصدارات.

شخصيات مصرية فذة

تأليف: جلال أمين
القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩، ١١٢ صفحة



الشخص الفذ هو المتفرد فى مكانته أو كفايته. وهذا الكتاب يضم ثلاثة عشر فصلا، يتناول كل منها شخصية، يعتبرها المؤلف، ومعظم من يعرفها من المصريين، شخصية فذة بمعنى الكلمة.

إن مجالات تألقهم وتفردهم مختلفة ومتنوعة، من الكتابة الصحفية والأدبية، إلى العمل السياسى، إلى التمثيل السينمائى والغناء، إلى كتابة الشعر والرسم، إلى التأليف الاقتصادى والقانونى.

وهم فضلاً عن ذلك يتمتعون، بدون استثناء، بحب غامر من الناس وتقدير عميق لأشخاصهم، كما يحظون بهذا التقدير لمواهبهم. لهذا كانت الكتابة عنهم مصدر سرور للكاتب والناشر معاً، ونرجو أن تكون أيضاً مصدر سرور وفائدة لمن يقرؤها.

■

الرأسمالية فى طريقها لتدمير نفسها

باتريك آرتو ومارى بول فيرار
ترجمة: سعد الطويل
القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٨، ١١٠ صفحات



هل الرأسمالية فى طريقها لتدمير نفسها؟ قد يبدو السؤال مثيراً للدهشة، بل استفزازياً فى وقت تعلن فيه كُبرى الشركات فى العالم، بما فيها فرنسا، عن أرباح غير مسبوقة، وتمنح مديريها مكافآت مجزية جداً، وتوزع على حملة أسهمها أرباحاً قياسية..

وفى حين يصاب النمو الاقتصادى - فى أوروبا على الأقل - بالركود، ويكثر نقل المصانع للبلدان البازغة، وتزداد البطالة، وعدم استقرار العمالة، نفهم جيداً لماذا يزداد ويحمى الجدل حول شرعية الاستيلاء على هذه الثروات.

وفى هذا الكتاب الذى يجلو البصائر بوضوحه، لا يتردد المؤلفان فى شرح هذه المفارقة، ففى الوقت الذى تبدو فيه الرأسمالية فى أوج ازدهارها، نجدها تتعرض لأكبر الأخطار، ونحن معها، فهى رأسمالية بلا مشروع، لا تستخدم ملياراتها فى أى شىء نافع، ولا تستثمر، أو تعمل من أجل المستقبل. وفى مواجهة القلق الاجتماعى، لا تعالج الحكومات عادة إلا الأعراض، حيث لا تصل إلى أعماق المشكلة.

وتكمن المشكلة فى لا معقولية تصرفات كبار المستثمرين الذين يطلبون من الشركات تحقيق نتائج مرتفعة للغاية، والنتيجة أنها تبحث عن العائد بعد ثلاثة شهور بدلاً من الاستثمار طويل المدى، وأنها تلجأ لنقل المصانع، والضغط على أجور العمال، وتتخلى عن خلق فرص العمل فى الزمن الحاضر، وفى بلدها الأصلى. ولهذا يرى المؤلفان ضرورة الإسراع بإصلاح سياسة الادخار بعمق، وفرض قواعد جديدة لحسن إدارتها، سواء على المديرين أو أجهزة الإشراف. ودون هذه الإجراءات لن يمكن تجنب حدوث أزمة جديدة للرأسمالية، مع كل ما يعنيه ذلك من نتائج.

والكتاب لا يصدر من وجهة نظر معادية للرأسمالية، بل بالعكس، فهو يبصر الرأسماليين بخطورة التوجهات الحالية، التى تدعمها الرأسمالية المعولمة فى شكلها النيو ليبرالى المتوحش السائد حالياً. وهو يدعوها للتوقف عن اللهاث وراء الأرباح السريعة عن طريق المضاربة على الأوراق المشتقة وغيرها من الأدوات المالية والرجوع للطريق التقليدى عندما كانت الرأسمالية تقود عملية الإنتاج، وبالتالى تلعب دوراً إيجابياً فى تنمية المجتمع.

والكتاب يشرح بالتفصيل، وبالكثير من الأمثلة الحية، الاتجاهات الخاطئة، بل المنحرفة، التى تؤدى للمخاطر المحيقة بالرأسمالية حالياً، والتى بدأت بالفعل أزمة للنظام الرأسمالية تتضاءل أمامها الأزمة المالية العالمية لعام ١٩٢٩، فهو يحلل أزمة النمور الأسيوية (الفصل الخامس) وآثار «التقليد الرشيد» الذى يجعل جميع المستثمرين يشترون معاً ذات الأوراق، ويبيعون فى الوقت ذاته أوراقاً أخرى بعينها، والتقلبات الخطيرة التى تنشأ عن ذلك. وهو يكشف بالتفصيل فضائح الشركات الكبرى المدلسة، حيث خسر مساهمو شركة إنرون، ومن بينهم الكثير من موظفيها وكذلك صندوق معاشاتهم، ٤٠ مليار دولار، كما خسرت البنوك المقرضة لشركة وورلد كوم أكثر من ٦ مليارات دولار، أما شركة برمالات فقد زورت ميزانيتها لإخفاء ديون مقدارها ١٢ مليار دولار، واضطرت الحكومة الإيطالية للتدخل لإنقاذها حماية لمئات الآلاف من عمالها والمتعاملين معها.

ولعل هذا الكتاب يقنع بعض الرأسماليين المصريين اليوم بتتبع خطى طلعت حرب وجيله من الرواد، والتوقف عن سياسة سحب الأموال العامة من البنوك والهرب بها للخارج سواء للمضاربة أو الاختزان. وبالطبع، فهذا يقتضى توقف الحكومة عن اتباع سياسات صندوق النقد الدولى بترك الحرية المطلقة لانتقال رءوس الأموال للخارج، وسياسات منظمة التجارة العالمية التى تلغى أية حماية جمركية لصناعاتنا الناشئة بحجة حرية المنافسة فى سوق لا مجال فيه إلا للكبار، ولسنا منهم. ولعل فى نكبة استيراد القمح هذا العام بعد أن تخلت الحكومة عن شراء المحصول بأسعار مجزية فى العام الماضى ودفعت الفلاحين بذلك لزراعة محاصيل التصدير المزعومة، واضطرت هى لاستيراد القمح بأضعاف ثمن القمح المصرى، لعل فى ذلك درساً تستوعبه الحكومة، ولا يبدو أنها استوعبته، فقد قال وزير المالية فى حديث تليفزيونى مؤخراً: إن الأسعار العالمية للقمح قد انخفضت كثيراً، والحكومة ستستفيد من ذلك الانخفاض لتخفيض أعباء دعم الخبز!

■

محمد أسد
سيرة عقل يبحث عن الإيمان

محمد يوسف عدل
القاهرة: كتاب المختار، ٢٠٠٨، ١٥٠ صفحة



كان مغامراً جسوراً عاشقاً للسفر والترحال والاختلاط مع الناس على اختلاف أعراقهم ولغاتهم وأديانهم، اشتغل بالصحافة، فكان صحفياً متميزاً ناجحاً، وعمل فى الدبلوماسية فكان دبلوماسياً فذاً، ألف عدداً من الكتب فقرئت باللغات الألمانية والإنجليزية والفرنسية والهولندية والسويدية والأردية والعربية.

وكان من أشهر كتبه وأكثرها رواجاً سيرته الذاتية التى وضعها تحت عنوان «الطريق إلى مكة».. إنه مفكر إسلامى من طراز رفيع، وداعية إسلامى بطريقته الخاصة، وإلى جانب كتبه المشهورة نُشر له عدد كبير من المقالات المهمة والجريئة فى الشئون العربية والدولية، وقد توّج أعماله الفكرية بترجمة معانى القرآن الكريم بلغة إنجليزية رصينة تحت عنوان «رسالة القرآن».

إنه محمد أسد المفكر الذى هجر دينه وثقافته واعتنق الإسلام والثقافة الإسلامية.. وإذا تأملنا تطور الفكر الإسلامى فى النصف الأول من القرن العشرين فلن نجد فى أوروبا مثل محمد أسد، من حيث إخلاصه فى فهم الإسلام واستيعابه، وفى محاولة إيقاظ المسلمين، وفى بناء جسور بين الشرق الإسلامى والغرب المسيحى.

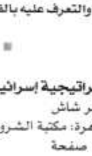
وليس هناك من المفكرين الأوروبيين من يفوقه فى ذلك باستثناء المفكر الإسلامى العظيم «على عزت بيجوفيتش» الذى صرح فى بعض أحاديثه أنه استقى الكثير من معارفه عن مشكلات المسلمين وأوضاعهم فى العالم الحديث من محمد أسد.

ولكن رغم كل هذه الآثار الفكرية والمواهب الفذة والإخلاص لرسالة الإسلام ولنهضة المسلمين.. يبدو أنها لم تكن كافية لتدفع المسلمين إلى تقدير جهد محمد أسد والتعرف عليه بالقدر الذى يستحقه.

■

استراتيجية إسرائيل الجديدة

طاهر شاش
القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٨، ٢٣٢ صفحة



فى شهر أغسطس ١٨٩٧م، وضع المؤتمر الصهيونى الأول - المعقود فى مدينة بازل السويسرية - استراتيجية إقامة الدولة اليهودية فى فلسطين. وقد حدد المؤتمر هدف الصهيونية بأنه «إنشاء وطن للشعب اليهودى فى فلسطين يضمنه القانون العام»، كما حدد وسائل تحقيق هذا الهدف بتنمية الاستيطان الزراعى والصناعى والمهنى، وتنظيم هجرة اليهود من الدول المختلفة، وتقوية شعورهم القومى، والحصول على الموافقة اللازمة من الحكومات. وتولت المؤتمرات الصهيونية المتتالية تنفيذ المشروع الصهيونى بإنشاء صندوق الائتمان والصندوق القومى (كيرين كريمى)، ومكتب فلسطين وغيرها

من المؤسسات المشتغلة بعمليات الهجرة والاستيطان.

وكان من المبادئ الأساسية الثابتة للصهيونية منذ نشأتها التحالف والاعتماد على إحدى الدول الكبرى والاستعانة بها فى تنفيذ المشروع الصهيونى اليهودى، الأمر الذى بذل تيودور هيرتزل جهوداً مضنية من أجل تحقيقه، ومات دون أن تنجح مساعيه، ثم واصل حاييم وايزمان هذه المساعى حتى حصل على تصريح بلفور عام ١٩١٧م.

وعلى مدى ربع قرن، تولت بريطانيا حماية المشروع الصهيونى وتولت سلطات الانتداب البريطانية بالتعاون مع الوكالة اليهودية بناء الوطن القومى اليهودى بمؤسساته وجيشه حتى أصبح قادراً على التحول إلى دولة إسرائيل.

كانت المشكلة الكبرى التى تواجه بناء الدولة اليهودية هى وجود الشعب العربى الفلسطينى الرافض للمشروع الصهيونى، وحاول وايزمان الحصول على موافقة عربية عليه، فأبرم مع الأمير فيصل بن الشريف حسين اتفاقاً عدل عنه الأمير ورفضته الحركة القومية العربية، ثم حاول دافيد بن جوريون إقناع الزعماء الفلسطينيين بالموافقة على المشروع تحت إغراء تنمية البلاد ولكنه قوبل بالرفض.

ومع تصاعد المقاومة الفلسطينية، تبنت الصهيونية استراتيجية الردع بالقوة تحت شعار «الجدار الحديدى» لفرض الدولة اليهودية على عرب فلسطين.

وعندما عجزت بريطانيا عن تنفيذ تصريح بلفور، وفشلت فى التوفيق بين التزاماتها تجاه اليهود والفلسطينيين، اتجهت إلى تقسيم البلاد بين الجانبين، وتبنت الأمم المتحدة هذا الحل فقبلته الحركة الصهيونية بصفة مرحلية، ونجحت فى توسيع الرقعة المخصصة لها فى قرار التقسيم خلال حرب ١٩٤٨م والحصول على توقيعات الدول العربية على اتفاقات الهدنة العامة معها.

وكانت الحركة الصهيونية قد نقلت مركز نشاطها إلى الولايات المتحدة، حيث أقامت معها علاقة خاصة تتمتع من خلالها بدعمها العسكرى والسياسى والاقتصادى.

واصلت إسرائيل منذ إنشائها تنفيذ استراتيجية الردع بالقوة فى علاقاتها مع الدول العربية، فلم تكن خطوط الهدنة مع هذه الدول تحقق لها هدف إقامة الدولة اليهودية على «أرض إسرائيل» التاريخية، كما أنها ظلت محرومة من اعتراف الدول العربية بها والعلاقات معها وممنوعة من الملاحة فى خليج العقبة وقناة السويس. وبدلاً من تقديم التنازلات التى تفرضها عليها قرارات الأمم المتحدة، لجأت إسرائيل إلى شن الحروب ضد العرب لفرض السلام بشروطها عليهم، وحققت لها انتصاراتها فى حرب ١٩٦٧م والتوسع على حساب الدول العربية، ولكن الانتصارات التى أحرزتها القوات المصرية والسورية فى حرب ١٩٧٣م مهدت الطريق أمام المفاوضات السياسية بين الجانبين.

كان همّ إسرائيل هو إخراج مصر من دائرة العداء معها، ومن ثم قبل مناحيم بيجن استردادها لسيناء مقابل عقد معاهدة السلام معها، فى حين اعتبر بقية الأراضى العربية المحتلة - فى فلسطين وسوريا - أراضى إسرائيلية محررة.

أما حزب العمل الإسرائيلى، فقد كان يرى اقتسام تلك الأراضى بضم ما تحتاجه إسرائيل من أجل ضمان أمنها ورد بقية الأجزاء إلى دولها.

كان الخلاف بين الليكود والعمل أساسه تغليب هدف إقامة إسرائيل الكبرى بضم الأراضى العربية المحتلة، أو هدف الحفاظ على الطابع اليهودى للدولة بالتخلص من الأراضى ذات الكثافة السكانية الفلسطينية.

وقد رسم أرييل شارون استراتيجية إسرائيل الجديدة على أساس الدمج بين الفصل والضم، فقام بتنفيذ خطته بشأن فك الارتباط بالانسحاب من قطاع غزة، وبناء الجدار العازل فى الضفة الغربية، وتكثيف الاستيطان وخاصة فى كتل المستعمرات الرئيسية وحول القدس، مع الإعلان عن عزم إسرائيل على الاحتفاظ بهذه الأراضى. واشتراط اعتراف العرب بيهودية دولة إسرائيل. وحصل شارون على ضمانات الولايات المتحدة لهذه الخطة.

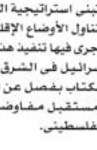
ونتناول فى هذا الكتاب، من خلال متابعة تطورات النزاع العربى الإسرائيلى، عرض المراحل التى مرت بها الاستراتيجية الصهيونية منذ نشأة الحركة لبناء الدولة اليهودية ثم نموها وتوسعها، وانتهاء بتبنى استراتيجية الفصل العنصرى، ثم نتناول الأوضاع الإقليمية والدولية التى يجرى فيها تنفيذ هذه الاستراتيجية ودور إسرائيل فى الشرق الأوسط - ونختتم الكتاب بفصل عن المقاومة والتسوية ومستقبل مفاوضات الوضع الدائم الفلسطينى.

■

بين المعداوى وفدوى طوقان: صفحات مجهولة فى الأدب العربى

تأليف: رجاء النقاش

القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩ ، ٢٣٨صفحة



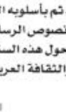
سبع عشرة رسالة كتبها الناقد أنور المعداوى إلى الشاعرة الفلسطينية فدوى طوقان: جمعها وعلق عليها الناقد الكبير رجاء النقاش. رسائل مهمة: تكشف جانباً من الحياة الشخصية السرية لواحدة من أهم شاعرات العرب وأهم ناقد مصرى فى نهاية الأربعينيات وبداية الخمسينيات، وأنه قد قامت بينهما علاقة أفلاطونية أضافت للأدب العربى هذا النص الجميل والممتع والنادر من نوعه. كما تلقى هذه الرسائل الضوء على جوانب عديدة من حياة المثقفين فى ذلك العصر: أفكارهم، وعلاقاتهم، ومعاركهم. وهو الأمر الذى زاد متعة وثراء بفضل التحليل الشيق والبحث الدءوب الذى أجراه رجاء النقاش: ليقدم لنا شخصية المعداوى فى مقدمة ضافية، ثم بأسلوبه الفريد، ولغته السلسة يتناول نصوص الرسائل بالتحليل مفصلاً الكلام حول هذه السنوات الثرية فى تاريخ الأدب والثقافة العربية.

■

ألفريد فرج فى دنيا الكتابة

تقديم: نبيل فرج

القاهرة: دار العين للنشر، ٢٠٠٩، ١٩٥ صفحة



يتألف هذا الكتاب من مجموعة مختارة من مقالات ألفريد فرج عن الكتابة، يتحدث فيها عن حياته وإبداعه والقضايا العامة المتصلة بها، نشرت فى الدوريات الصحفية، ولم تجمع من قبل فى كتب.

وللقيمة التى تنطوى عليها هذه المقالات رأيت جمعها فى هذا الكتاب، كما جمعت من قبل عدداً من المقالات المختارة للكُتاب محمد فريد أبو حديد وعلى أدهم ولويس عوض.

وإذا سلمنا بأن الكتابة هى حوار الفرد مع المجتمع والعصر، فإن الاختيارات فى كل كتاب من هذه الكتب كان محكوماً بطبيعة هذا الحوار، كما يتمثل فى الاهتمامات والأفكار والمضامين والآفاق التى يعبر عنها كل كاتب، وتعبر عنه فى نفس الوقت الشروط التاريخية التى تصدر فيها هذه المختارات.

ولكن الأمانة تقتضى أن أذكر أن اختياراتى مع ألفريد فرج كانت مختلفة للتقارب الفكرى بيننا، ولأن ظلالاً خافتة من روحه وذوقه وشمائله كانت تسرى فى تكوينى، لا أظن أنها تتشابه مع نفسى مع هؤلاء الكُتاب، أو مع أى أحد آخر من الكتاب.

وكل ما أرجوه أن يكون هذا الكتاب إضافة متميزة للمكتبة العربية، يمكن للنقاد والمهتمين بألفريد فرج وبكتاباته أن يفيدوا منه فى دراسة شخصيته وأعماله، وفى نفس الوقت فى دراسة تاريخنا الثقافى الحديث الذى كان ألفريد فرج أحد رموزه الذين صاغوا ملامحه خلال النصف الثانى من القرن العشرين، ولو أن هذه الغاية لن تتحقق إلا إذا جمع كل إنتاج الكاتب المتناثر فى الدوريات، وهو مطلب على ضرورته بعيد المنال، ليس من السهل بلوغه فى ظل الأوضاع الثقافية الراهنة التى يعانى فيها الكتاب الأحياء من مصاعب النشر وقرصنة الناشرين، فما بالكم بالكتاب الراحلين الذين يتحول إنتاجهم إلى كلأ مباح، مهما علا سمتهم فى دنيا الكتابة والكتاب!

وهذه قضية أخرى عرض لها ألفريد فرج فى بعض كتبه، ولا تزال تنتظر من يدافع عنها وعن حقوق الملكية الفكرية.

على أن الوضع بالنسبة لألفريد فرج كان أكثر سوءاً، لأنه، من جهة، رجل بلا نسل، ليس له ولد، ولأنه من جهة أخرى سلم كل شىء لزوجته وحدها، بحسب الوصية المسجلة بالشهر العقارى التى كتبها فى ١٩٩٤ إلا أنها لم تفعل شيئاً.

ولولا أنى كنت أحتفظ بهذه المقالات فى مكتبتى الخاصة، ضمن اهتمامى بالثقافة المصرية المعاصرة، لما كان من الممكن إصدار هذا الكتاب الذى فضلت أن يكون عنوانه «فى دنيا الكتابة»، وليس «فى عالم الكتابة»، لأن كلمة دنيا أكثر دوراناً فى كتابات ألفريد فرج بما فيها مقالات هذا الكتاب، وهى بالطبع كلمة عربية فصيحة لا غبار عليها.

ولعل أهم صفحات هذا الكتاب ما كتبه ألفريد فرج فى مقاله «الحرية والأديب» عن محنة الاعتقال التى كابدها من ١٩٥٩ إلى ١٩٦٣، دون اتهام أو محاكمة، وما كتبه أيضاً عن علاقته بألف ليلة وليلة التى استلهمها فى عدد كبير من أعماله، وفيها يذكر ألفريد فرج أن الكتابة المعاصرة تشمل التاريخ والأسطورة من خلال الإغراب أو الابتعاد من أجل التقريب وكشف الواقع، بما يحمله هذا الواقع من خطاب فكرى وانفعالات نفسية لا يعدو التاريخ والأسطورة أن يكونا قناعاً له يتجاوز الكتاب به النسق أو البناء الذى يعرفان به، ويوضع فيهما كل شىء فى النسق والبناء الجديد.

ولهذا تعتبر رحلة ألفريد فرج فى التاريخ والأسطورة رحلة إلى الحاضر الذى لم ينفصل عنه، لا عودة أو انسحاباً من الحاضر إلى الماضى.

كما نلتقى فى صفحات هذا الكتاب بكثير من القضايا التى شغلت ألفريد فرج فى ضوء مفهومه للإبداع والمبدعين كظاهرة اجتماعية وسياسية وحضارية، وليس فقط كظاهرة فنية أو ثقافية.

وفى مقدمة هذه القضايا التقاليد الفنية التى يجب أن تراعى أو لا تراعى فى كل إبداع، وإدارة الإنتاج المسرحى الذى ينبغى أن توضع له خطة لا تقتصر على العواصم، وإنما يجب أن تغطى العواصم والأقاليم، وتغطى العالم الخارجى بالرحلات الفنية والمنتظمة، وأن تجمع العروض المقدمة دائماً بين النصوص

الكلاسيكية وبين الأعمال الحديثة ذات القوالب المتطورة.

وتشكل هذه الرحلات الفنية للبلاد الأجنبية، عند ألفريد فرج، أهميتها البالغة فى تبادل التأثير والتأثر مع المسارح الأخرى، وفى تثبيت مقومات الاستقلال القومى، بعدم الانكفاء أو التقوقع على الذات المرادف للغرور.

وتعتبر الترجمة، فى هذا السياق، ضرورة للتواصل مع العصر، وسبيل النهضة والتقدم.

ولألفريد فرج تجارب فى الترجمة قدمها فى الخمسينيات، فى بداية حياته الأدبية، ولكنه انصرف عنها بعد وقت قصير حتى لا تجوز الترجمة على ملكة التأليف، أو تشغله عنه.

وقراءات ألفريد فرج فى الآداب الأجنبية اعتمدت أولاً على الترجمات العربية، قبل أن يتقن الإنجليزية والفرنسية، ويقرأ بها الآداب العالمية.

وكما أن حديث الكاتب عن الكتاب الآخرين يكشف عن ذاته، فإن حديثه عن نفسه يعبر كذلك عن رؤيته للآخرين.

وألفريد فرج يرى فى الإبداع سلسلة متصلة من الحلقات، يعترف فيها بفضل الأجيال السابقة، ويرى فى المبدعين أسرة أو عشيرة واحدة. وكان يعتبر نفسه واحداً من هذه الأسرة أو العشيرة التى تمتد من هوميروس وشيكسبير وامرئ القيس والجاحظ إلى طه حسين والحكيم ونجيب محفوظ وبريخت وآرثر ميللر، مثلما يعتبر أدبه منتسباً للتراث والكلاسيكيات انتسابه للأدب المعاصر.

أما مضمون الإبداع فكان يشترط فيه ألا تطغى العقيدة أو المذهبية السياسية على القيم الفنية والجمالية. من أولى المقالات المخطوطة التى كتبها ألفريد فرج فى حداثته، ولم تنشر إلا بعد رحيله، يقول «أحببت الجمال فى كل شىء».

ومن ناحية مقابلة يجب ألا تستأثر العناصر الفنية والجمالية بمادة النص ودلالته وتطمس رؤيته الإنسانية، لأن الشكل الفنى لا يغنى عن الموضوع والفكر، كما لا يغنى الموضوع والفكر عن الجمال.

هذا ما حاوله ألفريد فرج باقتدار فى إنتاجه الذى رشحه لكثير من الجوائز المصرية والعربية.

ومع تقبل ألفريد فرج الواضح للتكنولوجيا ولاستخدام الآلات الحديثة فى المسرح، فإنه ظل ينظر بإكبار إلى التراث الفنى القديم، الذى ارتقت عروضه قمم الإبداع من غير مؤثرات الإضاءة والمناظر المحدثة، اعتماداً على الأداء التمثيلى والحوار فقط، أى على الكلمة والفعل، وهما جوهر هذا الفن الذى لا يستغنى فيه الجديد عن القديم، ويكتسب فيه القديم من معارف وتقنيات العصر الحديث ما يكشف أسراره ويزيد ثراءه.

من أجل هذه الغاية قام ألفريد فرج بعدد كبير من الجولات الفنية فى الشرق والغرب، يطالع القراء بعضها فى هذا الكتاب، التقى فيها بمؤلفين ومخرجين وممثلين عتيدين فى المسرح العربى والعالمى، وشاهد عروضاً وتجارب باهرة، قدم خلاصتها إلى القراء.

ولا أظن أن هناك ضرورة للحديث عن منهج ألفريد فرج فى الكتابة عن نفسه، لأنه من السهل جداً على من يتصفح هذا الكتاب معرفة هذا المنهج الموضوعى، ومعرفة الغايات القومية والإنسانية التى يقيم على أساسها الآثار الفنية.

■

جذور الفساد الإدارى فى مصر: بيئة العمل وسياسات الأجور والمرتبات فى مصر

تأليف: عبد الخالق فاروق

القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٨ ، ٣٧٤ صفحة



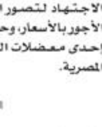
بلغة الأرقام يقدم الكتاب المهم الذى بين يديك إجابات علمية وموثقة تكشف جذور الفساد الإدارى المستشرى فى مصر، مقسماً على ثلاثة محاور تكشف عن ظروف وبيئة العمل الحكومى فى مصر من حيث نوع الإدارة والمنشآت وكذا الخدمات التى تقدمها الدولة للعاملين، ثم يرصد الكتاب، بمزيد من الإسهاب وبمناهج علمية حديثة، عمليات تطور سياسة الأجور المصرية منذ عام ١٩٤٤ وحتى عام ٢٠٠٢، كما يقف بنا على عملية الإنفاق فى حياة الأسرة المصرية وكيف ترتبط بالدخل، متناولاً بعض أنواع الدخل الخفى وغير الرسمى والتى أصبحت مصادر لتكوين الثروات. وينهى المؤلف كتابه بمحاولة فيها كثير من الاجتهاد لتصور استراتيجى لربط الأجور بالأسعار، وحل المشكلة التى تمثل إحدى معضلات الحياة الاقتصادية المصرية.

■

كأنى هُوَ (شعر)

فريد أبو سعدة

القاهرة: دار العين للنشر، ٢٠٠٩



شاعرنا الروائى بامتياز يشرع جناح خياله المخترق ليطوف به على مشاهد الحياة ويكتشف ما فيها من عبث وحكمة، من جد ولهو من نور وظلمة عبر مسح سردى مركب فى بنية الشعر ومقطر فى مصفاته؛ فهو ليس بحاجة مثل بعض الشعراء لأن يهجر أرضه ليختبئ فى ساحة الرواية الرائجة، بل يخوض معركته فى تشعير السرد، وتوظيف الملائم من تقنياته فى الحكى والتنقل ومنظور الراوى فى صلب الأداء الشعرى للقصيدة المتوالية أو المتقطعة.

وتقدم القصائد مجموعة من المشاهد التى تمزج الخاص بالعام، والعشق بالسياسة، والحياة العائلية بأشواق الخلود الإبداعى، فى سبيكة شعرية نادرة، تضج بعرامة الوعول التى شغف بها الشاعر وتميز بإطلاقها فى قصائده، كما تتميز لغته بدرجة عالية من التركيز والتكثيف والاقتصاد، وكأنه يضرب بفرشاته خطوطاً عريضة فى مشهد تشكيلى بارز.

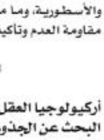
والتدوير فى الرؤية الشعرية من بداية الديوان إلى نهايته يجعل مشاهد القصائد تكتسب طابعاً رمزياً مثيراً للتأمل، وقابلاً بل وداعياً للتأويل؛ حيث يمتص الشعر جماليات السينما والمسرح، ويبتلع بعض تقنياتهما ورموزهما أيضاً، وتسيل فيه دلالات تفيض على حافة الكلمات الوجيزة لتبلل جفاف المواجهة المباشرة باستدعاء الذاكرة التراثية والأسطورية، وما منحته للإنسان فى مقاومة العدم وتأكيد الوجود.

■

أركيولوجيا العقل العربى البحث عن الجذور

شوقى جلال

القاهرة: دار العين للنشر، ٢٠٠٩



رحلة أو تغريبة هى فى ظاهرها رحلة إلى أعماق النفس والتاريخ، إلا أنها تتجه معنى ودلالة إلى الحاضر والمستقبل بحثاً عن أسباب حالنا الراهنة، وعن العقل الاجتماعى الموروث الفاعل، وكذلك التساؤل عن كيف نبنى عقلاً جديداً ناقداً يدعم المسيرة الحضارية، ويحفز إلى النهوض تأسيساً على منطق الواقع.. رحلة هدفها سبر أغوار العقل بحثاً عن كوامن خافية ثاوية فى الباطن تمثل بداية الحدث، ولكن تجلياتها واضحة فى الظاهر.. فاعلة مؤثرة وحاكمة تشكل ما يمكن أن نسميه بنية المعنى أو الإطار الثقافى الفعال الذى نرى من خلاله صورة الوجود، ويصوغ لنا طبيعة السلوك، ويضفى فى النفس شعوراً بالرضا والاكتفاء والانكفاء.

رحلة غايتها إجابة عن تساؤل: كيف «نفكر» و«نعمل» فى حياتنا أفراداً وجماعات قانعين بثقتنا المطلقة فى رصيد ثقافى موروث بدلاً من بحث ودراسة ما يجرى من تغيير، وإيمان بمرجعية العقل العلمى؟ لماذا عاش الموروث أسطورة وتعطل الفعل والعقل الإبداعى وتعطل إنتاج فكر جديد؟ لماذا لا نعود إلى الموروث بعقل ناقد وشك بناء؟ لماذا ننكر على أنفسنا الحق فى بناء تراث جديد مثل كل المجتمعات حين تعبئ قواها الفكرية والمادية للنهضة؟

إن سهم الزمان لا يرتد إلى الوراء، ولا يثبت فى مكان، وإنما يمضى منطلقاً إلى أمام مخلفاً وراءه من تقاعسوا عن الشك الحافز إلى التجديد، وأقالوا العقل الناقد الإبداعى.

ولهذا.. الكتاب صوت نذير.

■

المُقدّسُ والمُدنّسُ الدينى والسياسى فى فكر الحركات الإسلامية

د. محمد حلمى عبدالوهاب

تقديم: د. عمار على حسن

القاهرة: دار العين للنشر، ٢٠٠٩، ١٩٥ صفحة



يضم هذا الكتاب «المُقدّسُ والمُدنّسُ الدينى والسياسى فى فكر الحركات الإسلامية»، مجموعة من الأبحاث والدراسات والمقالات حول «الظاهرة الإسلامية» الراهنة باعتبارها حاصل ضرب النص القرآنى والنبوى فى الواقع المعيش. ورغم أن هذا المسار فى التأليف يبدو كما لو كان نوعاً من جمع المتفرق؛ إلا أن مؤلف الكتاب الدكتور محمد حلمى عبدالوهاب يمتلك ذوقاً فكرياً وفلسفياً أعانه على تعميق ما هو معروض على قارعة الطريق من أطروحات ومقولات حول الحركات الإسلامية، كما مكنه من أن يمسك بيده خيطاً متيناً ينتظم فيه، أو على جانبيه، كافة الموضوعات التى يحتويها الكتاب.

وهذا الخيط: إما أن يحال بالكلية إلى انتماء كل ما يطرحه المؤلف إلى الرؤى العامة حول ظاهرة «الإحياء الإسلامى»، أو يعزى إلى وحدة المنطلقات التى تتأسس عليها كل جزئيات الكتاب واتساقها مع بعضها البعض. وهو فى كل أولئك ليس منبت الصلة عن أفكاره وانحيازاته كما تشى بها أبحاثه الأخرى ومقالاته المنشورة فى صحف ودوريات عديدة.

بيد أن أول ما يلفت الانتباه هنا هو

احتواء الكتاب على موضوعات مهمة فى اللحظة الآنية والزمن الآتى، تغطى أغلب ما يتم تداوله سواء حول التنظيمات والقوى والأحزاب التى ترفع الإسلام شعاراً سياسياً لها، أو بعض الجماعات الدعوية التى تركز على الامتلاء الروحى والحفاظ على طقوس العبادات.

ومن ثم يقرأ فى هذا الكتاب حول مسائل متفاوتة؛ يمكن القول إنها تتراوح ما بين الجذرى من قبيل: «الديني والسياسي في الإسلام»، و«المرجعية الدينية والتشيع السياسي»، والإجرائى من قبيل: «الدستور فى فكر الحركات الإسلامية»، و«الدعاة الجدد وما بعد الحداثة»، و«قراءة لبرنامج الإخوان المسلمين فى مصر»، و«الصوفية ودورهم الموزع بين خدمة الحكام وإصلاح الأنام»، و«قراءة فى فكر أيمن الظواهرى من خلال كتابه الأخير، مروراً بالمقارن مثل: «الحق فى المقاومة بين الإسلام والمواثيق الدولية»، و«تساؤلات حول الشريعة فى زمن العولمة».

ثانى الأمور التى تجذب الذهن فى هذا الكتاب هو أسلوب مؤلفه، والذى يحمل على عمقه بساطة آسرة، من شأنها أن تجلى كل غامض وتثير تساؤلات جوهرية حول كثير من المسكوت عنه، وتنحاز دوماً إلى الحق والحقيقة كما يفهمها صاحبه، الذى ينتمى، كما يبدو من سطوره، إلى تيار بدأ يتعافى ويستوى على سوقه يخلع عن أفكار وممارسات الجماعات والتنظيمات السياسية ذات الإسناد الإسلامى أى قداسة، ويفرق تفريقاً ظاهراً بين الإسلام «الصراطى، المتمثل فى «النص، بجلاله وقدسيته وثباته وتجاوزه للأزمنة والأمكنة، وبين أداء وسلوكيات «الإسلاميين، ممن ينظرون إلى الإسلام باعتباره ديناً ودولة، ويأتون لهــذا أفعالاً بشرية متعددة يريدون أن يقدموها بوصفها الحقيقة الخالصة، أو الفريضة الواجبة.

لكن المؤلف وقع فى خلط بين أمرين، شأنه شأن الغالبية العظمى ممن يتصدرون لهذا الموضوع، الأول: هو علاقة الدين بالسياسة، والثانى: هو ارتباط الدين بالسلطة، ومن هنا، يرفض المؤلف إقحام الدين فى السياسة باعتبارها مسألة متصلة بالسلطة فى كل الأحوال، وهذا فى حقيقة الأمر تعريف فوقى وجزئى للسياسة التى تنتمى فى بنائها النظرى ومساراتها التطبيقية إلى عالم أوسع من السلطة بكثير، ومن ثم، فإن فصلها عن الدين يعد ضرباً من المستحيل، لكن ما يجب أن يحدث، ومن الضرورى أن يتم، إنما هو إبعاد الدين عن السلطة وإبعاد السلطة عن الدين، لمصلحة الدين أولاً، والذى حوله السلاطين من «مقدس» إلى «مدنس»، حين عكفوا عن تأويله بما يخدم مصالحهم، ويجلب لهم الشرعية، ويبرر للناس سلوكياتهم المعوجة وتغولهم على الناس والحق.

والحال، أن المزية الكبرى لهذا الكتاب إنما تكمن فى قدرة مؤلفه على طرح التساؤلات وهز الكثير من المسلمات السياسية لدى الحركات الإسلامية، ومن يمضى على دربها ويعجب بها أو يروق له مسلكها. وفى كل الأحوال، لا يدعى المؤلف فى أى موضع أو موقع من كتابه القدرة على تقديم إجابات جامعة مانعة، بقدر ما يفكر دوماً بصوت عال ليشرك كل من يهمه الأمر فى النقاش حول «الظاهرة الإسلامية»، تلك التى باتت تشغل العالم كله، لاسيما بعد حادث الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١.

■

فى سوسيولوجيا الثقافة والمثقفين من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل الاجتماعى ومن منطق العقل إلى منطق الجسد (أو التطبع)

الدكتور عبدالسلام حيمر

بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠٠٩، ٣٠٣ صفحات



عندما نحاول التفكير فى مفهوم مجرد مثل مفهوم «الثقافة»، لا يمكن التفكير فيه إلا من خلال مقابلته لمفاهيم تدخل معه فى علاقات يكتسب منها معناه ودلالته، لا فى حقلى اللغة والفكر فقط، بل فى سياق الحياة الاجتماعية للبشر أيضاً.

تمثل هذه العلاقات لأول وهلة أمام الذهن فى صيغة «ثنائيات»، ولكن هذه العلاقة لن تكون ممكنة، إلا بحضور حد ثالث، يبقى مضمراً بينهما، هو الحداثة.. ولم تظهر كلمة «ثقافة»، وكلمة «أيديولوجيا»، ولم تظهر فكرة «الطبيعة»، بمفهومها الوضعى العقلانى الرياضى والتجريبى، أم بمفهومها الفلسفى الحقوقى والإنسانى، إلا فى سياق تكون الحداثة فى أوروبا بكل ما تتضمنه الحداثة من نزعة أنوارية إنسانية وزمنية، التى لا تعنى شيئاً غير مكونات أساسية من مكونات الحداثة.

وكما الثقافة والأيديولوجيا والطبيعة، يصدق الموضوع على النخبة الثقافية والمثقف والمثقفين التى ظهرت لتدل على ظواهر اجتماعية جديدة.

فما هى الثقافة؟ وما علاقتها بالحداثة؟ وما علاقة الثقافة بالنخبة الثقافية والمثقفين؟ وما علاقة المثقفين بالحداثة؟ وما علاقة الثقافة بالأيديولوجيا؟ هذا ما تدور حوله فصول هذا الكتاب، الذى قسم إلى قسمين وتضمن أربعة فصول، القسم الأول حول الثقافة والحداثة، والقسم الثانى حول النخبة الثقافية، المثقفون والحداثة.

■

يوم الإسلام

تأليف: أحمد أمين

القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩، ١٨٨ صفحة



يقول المفكر الكبير أحمد أمين فى مقدمة هذا الكتاب: أردت أن أبين فى هذا الكتاب أصول الإسلام وما حدث له من أحداث، أفادته أحياناً، وأضرته أحياناً، وأبين فيه كيف كان يعامل غيره من أهل الأديان أيام عزه وسطوته، وكيف يعامله غيره أيام ضعفه ومحنته.

واقترح على أن أسميه اسماً يتناسب مع فجر الإسلام وضحاه، ففكرت طويلاً ثم سميته: «يوم الإسلام»، لاشتماله على الإسلام أصوله وعوارضه فى عصوره المختلفة إلى اليوم. وأهم غرض منه شيئان، الأول: أن نتبين منه الإسلام فى جوهره وأصوله، وكيف كان. والثانى: أن كثيراً من زعماء المسلمين أتعبوا أنفسهم فى بيان أسباب ضعف المسلمين، فرأيت أن خير وسيلة لمعرفة أسباب هذا الضعف الرجوع إلى التاريخ، فهو الذى يبين لنا ما حدث مما سبب ضعفه، وبذلك نضع أيدينا على الأسباب الحقيقية، حتى يمكن من يريد الإصلاح أن يعرف كيف يصلح. والله المسئول أن ينفع به كما نفع بسابقه.

■

المجتمع العربى المعاصر بحث فى تغير الأحوال والعلاقات

الدكتور حليم بركات

بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩، ٦٣٨ صفحة



يبحث هذا الكتاب مجموعة من المسائل التى تطرحها مهمات التعامل مع معضلات التنوع والاندماج الاجتماعى السياسى داخل كل بلد عربى، وفيما بين البلاد العربية.

والكاتب، يصر على الاعتراف بوجود مختلف النزاعات والتوجهات التى تتجاذب العرب بين الوحدة والانكفاء الذاتى، بين التقليد والحداثة، بين المطلق المقدس والنسبى العلمانى، بين الغرب والشرق، وبين المستقبل والماضى، وبين الخاص والعام، وبين الانتماء إلى الجماعة والانتماء إلى الأمة.

وقد اقتضت مهمة بحث هذه المسائل الشائكة أن تناولها المؤلف فى سياقها الاجتماعى والتاريخى، وقدم لها تفسيراً بنائياً، فركز على دراسة البنية الطبقية والاختلاف فى أنماط المعيشة، وما يترتب على ذلك من تنوع فى التنظيم الاجتماعى. وسعى من ثم إلى دراسة الثقافة بمختلف تشعباتها وتنوعاتها، كما تناول قضايا مستقبلية تتعلق بالتغيير التجاوزى، ومن خلال ذلك كله، قصد تلمس مختلف جوانب التحولات فى البنى الاجتماعية، كما فى الحياة الثقافية.

ما يذكر فى حق هذا الكتاب، والمؤلف، أن هذا العمل هو نتيجة ما يزيد على ثلاثة عقود صرفها المؤلف بالمواظبة على إجراء الأبحاث والدراسات الاجتماعية والثقافية.

■

مسألة اللاجئين جوهر القضية الفلسطينية

الدكتور واصف منصور

بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر



عن التعمق فى مسار القضية الفلسطينية من نكبة ١٩٤٨، يتبين أن كل قضايا الصراع كان فى الإمكان التوصل إلى حل ما بشأنها، إلا قضية اللاجئين وحقهم بالعودة، كما يتبين أن سبب فشل كل مشاريع التسوية التى قدمت، أنها لم تكن تتضمن تنفيذ قرارات الشرعية الدولية التى تنص على حق العودة وبخاصة القرار الأممى رقم ١٩٤.

وعند الغوص أكثر فى أعماق القضية الفلسطينية، يصدم الباحث بعقدة عصية، فالمجتمع الدولى كان هو الساحة التى شهدت فصول انتزاع الأرض الفلسطينية من يد أصحابها الشرعيين، ومن ثم الاعتراف بقيام كيان آخر على حساب الشعب الفلسطينى، مما أدى إلى نشوء ما سمى بمأساة اللاجئين الفلسطينيين.

كما يصدم الباحث بأن المجتمع الدولى لم يكتف بما حصل، بل تعداه إلى إزالة اسم فلسطين من الخارطة السياسية العالمية عندما تعامل مع

القضية الفلسطينية باعتبارها قضية إنسانية وليس قضية شعب له حقوق وطنية مثل باقى شعوب العالم.

لذلك يطرح المؤلف مجموعة من الأسئلة منها: هل لليهود حق فى الاستيلاء على فلسطين؟ هل ترك اللاجئون الفلسطينيون بلدهم بمحض إرادتهم؟ ما دور المجتمع الدولى فى خلق القضية الفلسطينية وحلها؟

يتألف الكتاب من ثلاثة أقسام وتسعة فصول وخلاصة. يعالج القسم الأول موضوع منطلقات الصراع العربى الفلسطينى ـ الصهيونى، والقسم الثانى يتناول موضوع القضية الفلسطينية فى الأمم المتحدة. أما القسم الثالث فيحاول من خلال الوقائع والحقائق والشهادات تفنيد الرواية الصهيونية حول مسألة اللاجئين.

■

فى سوسيولوجيا الخطاب من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل

الدكتور عبدالسلام حيمر

بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٤٧٢ صفحة



الموقع، الموقف، الاستيعاب، الاختيار، التجاوز، التماثل، الاختلاف والتميز، الرؤية الجديدة… إلخ. هذه الألفاظ والمفاهيم وما يشاكلها من ألفاظ أخرى تنثال على أقلامنا كلما رمنا الحديث عن الكون الثقافى، عن علم من أعلامه، أو نظرية من نظرياته، أو منهج من مناهجه، أو فكرة أو مفهوم من مفاهيمه، تحيلنا فى الواقع إلى معنى الفضاء والمسافة والبعد والقرب، وإلى معنى التباين والاختلاف والتميز والصراع بكل ما يتضمنه من اتخاذ للمواقف ورسم للاستراتيجيات وتقدير للأرباح والخسائر، ذلك أن كل حديث عن مفهوم أو فكرة أو منهج أو عن علم من الأعلام أو عن عمل من الأعمال الثقافية بصفة عامة، يفترض على سبيل الوجوب الحديث عنه فى علاقاته بغيره، بما يماثله وبما يخالفه، بما يتضمنه وبما يتجاوزه، بما يثبته ويؤكده وبما ينفيه ويلغيه… إنه لا يتحدد إلا وقد تموقع فى نقطة ما من شبكة علاقات يتخذ نظامها صيغة فضاء هندسى، لا يمكن أن نصفه لا بكونه واقعياً يُمس باليد، ولا بكونه خيالياً، لأنه بكل بساطة، فضاء نظرى افتراضى بنيوى علائقى رمزى، يسمو على الخيال ولا يقل عن الواقع المحسوس فى موضوعيته وواقعيته.

يتألف الكتاب من قسمين وستة فصول. يعالج القسم الأول موضوع الخطاب وسوسيولوجيا التمثلات، ويتناول القسم الثانى موضوع الخطاب وسوسيولوجيا الفعل (من شتراوس وفوكو إلى بيير بورديو).

■

بحار الحب عند الصوفية

تأليف: أحمد بهجت

القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٨، ٢٤٦صفحة



يوضح الكاتب الكبير أحمد بهجت ماهية هذا الكتاب كالتالى: فى بحار التصوف ألف سؤال وسؤال، وألف غريق وغريق، وألف لؤلؤة ولؤلؤة، وألف محارة فارغة ومحارة مليئة بطين القاع.. وثمة حكايات لها العجب مثل حكايات الأساطير فى ألف ليلة وليلة، وبدلا من قصص الجن وعجائبه سنجد قصص الأولياء وكراماتهم، وهى أيضاً عجائب.. وهناك احتمال كبير أن نغرق فى هذا البحر لو لم نكن نجيد السباحة.. أو نستخدم أدوات الملاحة الصحيحة..

نفرد أشرعة الروح البيضاء ونبحر..

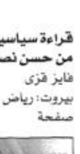
ما دمنا نسبح فى بحار القوم فلا مفر من استخدام أساليبهم فى هذه البحار.. ولا بد أن نبدأ رحلتنا البحرية وأشرعتنا مفتوحة لكل الرياح القادمة من أبواب الكون.. ونريد عقلا محايداً قبل كل شىء.. لا نريد أحكاماً مسبقة أو أفكاراً جاهزة للحكم على التصوف قبل الخوض فى أمواجه.

■

قراءة سياسية لحزب الله من حسن نصر الله إلى ميشال عون

فايز قزى

بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٤٠ صفحة



يتألف الكتاب من مقدمة عامة وأربعة أقسام تتناول منهج حزب الله، ويعرفه المؤلف بأنه الإسلام وتحديداً الإسلام الشيعى الإيرانى، ويرتكز على مشروع الدولة الإسلامية والجهاد فى سبيل الله وولاية الفقيه الشاملة والمطلقة. وفى التنظيم يتناول مفهوم الأمة والشورى والمقاومة.

فى القسم الثانى يتناول المؤلف محطات بارزة فى تاريخ حزب الله، منها أولوية حصر استعمال السلاح ورفض اتفاق الطائف والتناغم مع الدولة، تفاهم نسيان بين حزب الله وإسرائيل برعاية أمريكية… وصولاً إلى تفاصيل علاقة الحزب بإيران وعلاقاته مع أمريكا والغرب الأوروبى.

القسم الثالث يتناول مستقبل حزب الله ومن عناوينه: لبنان ولاية لا دولة ـ الإسلام عقيدة شاملة للدولة والمجتمع ـ الجهاد صيغة المقاومة المسلمة ـ ونصر الله للأئمة الوارثين.

أما القسم الرابع فاستنتاجات المؤلف التى سماها استحالات، أهمها وأساسها استحالة التفاهم مع حزب الله كدولة.

وفى الكتاب ملاحق عدة أهمها الوثائق التى استند إليها المؤلف ومنها استقى معلوماته، علماً أن أهم ما تناوله بالنقد والتحليل كتاب للأمين العام للحزب الشيخ نعيم قاسم بعنوان «المنهج والتجربة والمستقبل»، بالإضافة إلى ورقة التفاهم الشهيرة بين حزب الله والتيار الوطنى الحر الموقعة بتاريخ ٦ شباط ٢٠٠٦ «والرسالة المفتوحة للمستضعفين» الموجهة من حزب الله فى ١٦ شباط ١٩٨٥.

وقد يبدو عنوان الكتاب مستفزاً للكثيرين، وهو كذلك لحساسية الموضوع ودقته، لكنه يمكن أن يكون بداية حوار جدى، خصوصاً أن المؤلف يقول فى مقدمته: «إننى قصدت من هذه القراءة التواصل والتكامل والتفاهم، وليس الانقطاع والتنافر والتخاصم… ورغبت خاصة بمشاركة القارئ معى، فأسهبت بالقراءة واختصرتُ بالنقد».

■

إزار الهنديات الحمر

خوان خوسى سواريث لوسادا



بدأ خوان خوسى سواريث لوسادا بهذا الكتاب «إزار الهنديات الحمر»، نوعاً أدبياً خاصاً به: توالى التفكر بسرعة مرور الزمن، تفاهة العلاقات الشخصية، وتجزؤ الحياة بأسلوب أنيق، وفى بعض الأحيان بشكل مضمر، يعاد خلق تصاوير المجريات اليومية، فقدان الود، للرحلات وللمدن، على ضوء خفيف بطعم التبغ، موسيقى الجاز، تذاكر سفر بالطائرة ممزقة، وبعض من قطع الملابس الحميمة المنسية تحت الشراشف فى فندق ما.

هناك عالم ينشأ، العالم الخاص بالمؤلف، على مدى فترة حياته التى قضاها فى الملاحظة والتأمل. إنها نثريات قصصية بصورة الشعر، ذات إلهام سينمائى، استقصاء حول الهوية. خوان خوسى سواريث لوسادا هو كاتب عدل، كان جامع أعمال فنية، وكيل مصارعة ثيران، شرب وتذوق أفضل أنواع الخمور، وعزف على البوق، سافر كثيراً وسجل أحداث حياته بشكل موجز وبقليل العبارة، بشكل ذهنى فياض، مع أن ما يكشف عنه الضوء هو حطام حياة وحيدة ومتباعدة.

■

بيروتيات.. قصص شعبية

محمد أمين فرشوخ

بيروت: دار الكوكب، ١٦٠ صفحة



يكتب المؤلف هذه القصص التى أخذ أكثرها عن الرواة، فلا يفعل ذلك لمجرد الفخر والتعصب، وإنما وفاء وانفتاحاً ومحاولة للوصل بين الماضى والحاضر، حيث التراث الجميل والقيم.

هى حكايات تراثية شائقة، أشخاصها حقيقيون وأحداثها واقعية عن الضيافة والكرم والإيمان والبيع والشراء والحماة والكنة والقبضاى والوجيه والظريف…

ويلفت فى بداية الكتاب مسرد بالمصطلحات والأقوال العامية الواردة فى الكتاب مع شرحها، وفى ذلك فائدة توضيحية ولغوية.

■

طريق الشعر والسفر

أمجد ناصر

بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ١١٢ صفحة



يتألف الكتاب من قسمين: الأول بعنوان: «من دندنة الكلمات الأولى إلى قصيدة الكتلة ورواية الحقيقة»، والثانى: «طرق منحرفة إلى قصيدة النثر».

ويحار القارئ فى تصنيف كتابات أمجد ناصر، ففيما يراها هو أقرب إلى السير الذاتية لأنه لم يغادر «ذلك المنجم الفقير الذى اسمه حياتى» يرى كثيرون أنه كاتب مجلٍ فى أدب الرحلات.

في هذا الكتاب يجمع أمجد ناصر بين السيرة وأدب الرحلة، حيث سيرته فيها الكثير من الحل والترحال يصف من خلالها بيروت السبعينيات والثمانينيات بحواريها ومقاهيها ومَنْ أمها في ذلك الوقت من الشعراء والمثقفين، محللاً وناقداً. كذلك يلتقي في الكتاب طريق الشعر وطريق السفر، حيث يعلل الكاتب انتقاله من قصيدة الوزن إلى قصيدة الشعر، مشيراً إلى أن كثيرين لاحظوا «أنني بدأت قوياً في قصيدة الوزن، فيما قال محمود درويش «معلقاً على طوري النثري قائلاً: إنني لم تكن لي مشكلة مع الوزن».

■

الأرض

تأليف: عبد الرحمن الشرقاوي

القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٨، ٥٥٨ صفحة



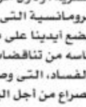
الأرض هي ملحمة عبد الرحمن الشرقاوي الخالدة.. أبطالها يسكنون ذاكرتنا جميعاً، محمد أبو سويلم وعبد الهادي، وصيفة ومحمد أفندي، الشيخ يوسف والعمدة، هي شخصيات حقيقية أكثر من كونها روائية. أضافت الأرض كثيرا إلى الرواية العربية واعتبرها العديد من النقاد النموذج الأبرز لمذهب الواقعية الاشتراكية. هنا قدم الشرقاوي القرية المصرية - ولأول مرة - بعيدا عن النظرة الرومانسية التي صورتها جنة زاهية، ليضع أيدينا على ما كان يصيب الريف وناسه من تناقضات الإقطاع والاحتلال والفساد، التي وصلت بهم إلى حدود الصراع من أجل البقاء.

■

رحلة السفرجل

وليد إخلاصي

بيروت: دار الكوكب، ١٨٠ صفحة



الكتاب الذي صنفه المؤلف بدقة علمية «حكاية» هو عبارة عن حكاية حياة البطل «معين السفرجل». والرحلة (في القطار) إنما هي رحلة الحياة. ويستخدم الروائي إخلاصي أسلوب المقاربة هذا ليعالج الثنائيات. المتناقضات التي تطرح أسئلة لا تبرح مخيلة أي إنسان: الفرح - الحزن، البداية - النهاية، الحياة - الموت، الغضب - الرضا... وفي إحدى المقاربات، في مقابلة بين التعاسة والسعادة يقول: «تعاسة مكتوبة تتخللها لحظات نادرة من المتعة، أو أنها السعادة، ثمرة حلوة تضمر سريعاً وتعجز عن مقاومة الزمن، فتتأهب للسقوط في أي لحظة».

عبارة وليد إخلاصي في هذه الحكاية - كما في أعماله السابقة - متينة. جملته لا تُتعب القارئ. وقد استطاع عبر هذه الحكاية إعادة طرح قضايا شائكة حار فيها الإنسان منذ وجوده ولا يزال. وفي الوقت نفسه لا تخرج عن كونها حكاية يستمتع بقراءتها القراء على اختلافهم.

■

نهاية الأصولية ومستقبل الإسلام السياسي

فرج العشة

بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٢٠ صفحة



يتناول هذا الكتاب مفهوم الأصولية منهجاً ورؤية وفكرة وممارسة، ويتوقف عند تجربة الإسلام السياسي الإيراني، حيث «تتصادم شرعية الولي الفقيه الثورية بشرعية رئيس الدولة المدنية»، ويبحث في الحالة الجزائرية «عند منسوب فائض الدم والجثث»، وينظر في بنية خطاب الاستبداد الشمولي مقارناً بين بنية «الاستبداد في أيديولوجية الإسلام السياسي والأيديولوجية الشيوعية، حيث لا فرق جوهرياً بين «الإخوان» و«الرفاق» إلا في طقوس الامتثال ومسروداته».

وفي القسم الثاني والأخير من الكتاب يتناول المؤلف واقع الإسلام السياسي بعد ١١ سبتمبر، فيطرح السؤال: إلى أي مدى هي متمكنة «البنلادينية» في أذهان الشبيبة الإسلامية، مختتماً بفصل يعمد فيه إلى تحليل «روح الإسلام» في فضائه الحضاري، انطلاقاً من كونه حمّال أوجه.. بحيث يمكن للأصولي أن يستخرج لنفسه تأويلاً يرضى قناعاته، ومواقفه كما يجد فيه المعتدل ما يعتدل به والوسطي ما يتوسط به والتنويري ما يتنور به، «مرشحاً القراءة التاريخية العقلانية «بحسبانها الأنجع منهجياً للاستقراء التحليلي في حركية الخطاب الإسلامي».

■

الدين، الأسس

مالوري ناي

بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٣٦٨ صفحة



هل الدين مثله مثل الثقافة؟ ما هو موقعه في حياتنا المعاصرة؟ هل علينا أن نؤمن به لكي ننتمي إليه؟ بدءاً من حملات التنصير على القنوات التليفزيونية إلى ارتداء الحجاب في مصر وبريطانيا، بدءاً من ظهور الوثنية حتى ما بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، نجد في هذا الدليل السهل، مختلف طرق تفاعل الدين مع أمور حياتنا اليومية، فهذا الكتاب ما هو إلا محاولة تعريف شاملة تبحر بنا في عالم الدين ونجده يغطي مختلف النواحي، ومنها: الدين والثقافة، ما مدى تأثير السلطة على الدين؟ القضايا الخاصة بالجنسين، دور الإيمان والشعائر والنصوص الدينية، وأخيراً الدين في عالمنا المعاصر.

الكتاب يقدم استعراضاً قيماً محدثا لكل من يرغب في التعرف على المزيد من المعلومات بشأن هذا الموضوع الشيق، ويتألف من ثمانية فصول تتناول الدين: ملامح رئيسية، الثقافة، السلطة، الجنس (جندر)، العقيدة، الطقوس، النصوص، والأديان المعاصرة والثقافات المعاصرة.

■

الشيخ الظواهري والإصلاح الأزهري

الدكتور محمد الجوادي

القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٩، ١٩٨ صفحة



يجد الكاتب لسيرة الشيخ محمد الأحمدي الظواهري نفسه في موقف صعب نسبياً، ذلك أن هذا الشيخ وجد وعاش ونشط في عهد ثورة مستمرة، وكانت هذه الثورة تتوجه في كثير من الأحيان ضده هو أيضاً.

فالطلاب ومن قبلهم شباب العلماء، بل بعض شيوخهم، يطالبون بخروجه من منصبه حتى يعود شيخ آخر كان قد أخرج من هذا المنصب بعدما بدأ سياسة إصلاحية، وكانت الدعوة للشيخ الآخر طاغية لا تبقى ولا تذر.

وهكذا أصبح كل أمل في إصلاح هنا أو هناك يرتبط تلقائياً مع المطالبة بعودة المراغي إلى مشيخة الأزهر وخروج الظواهري، على الرغم من أن طبائع الأمور لا تحتمل مثل هذا الربط.

ويبدو الظواهري وكأنه كان من السياسيين الذين يكتفون من المبادئ العامة للمذاهب السياسية بالولاء للحاكم والإخلاص للنظام فحسب، ولهذا فإنه عاش ومات دون أن يقحم نفسه في خصومة حزبية، أو في صداقة حزبية كذلك، وكان يرى نفسه أبعد الناس عن هذا كله. وسنجد في حياة الظواهري مزيجاً من الجد والتوفيق، ومزيجاً آخر من الحظ والكفاح، ومزيجاً ثالثاً من الإدارة والمواكبة(!!) لكننا في كل هذه الأمزجة نحس روحاً فردية لا تخرج عن روح المجتمع، ونحس بنزعة شخصية لا تخرج عن روح المؤسسة ولا عن مجالها في الفكر والنشاط.

■

الاتحاد النقدي الخليجي والعملة الخليجية المشتركة

الدكتور عبدالمنعم السيد علي

بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩، ١٩١ صفحة



كان لقرار رؤساء دول مجلس التعاون الخليجي، في اجتماع القمة في مسقط، في نهاية عام ٢٠٠١ بإقامة اتحاد نقدي بعملة واحدة مشتركة، بحلول الأول من يناير ٢٠١٠، الدافع الأساسي لإجراء هذه الدراسة حول نظرية التكامل النقدي عموماً، والوحدة النقدية الخليجية، والعملة الخليجية المشتركة خصوصاً، في ضوء ما يُسمى بـ «منطقة العملة المثلى»، ومدى انطباق شروطها على دول مجلس التعاون الخليجي. وقد عُني المؤلف، بشكل معمق، بدراسة إمكانات الاتحاد النقدي الخليجي ومتطلباته والتحديات التي تواجهه، ومن ثم أساليبه الممكنة، وصيغه المختلفة، مع عناية إضافية بدراسة صيغة العملة الخليجية المشتركة، ونظام سعر الصرف المناسب.

كما اهتم المؤلف بمتابعة مسيرة التكامل الاقتصادي الخليجي، من حيث إنجازاته ومعوقاته، ومتابعة مسيرة الاتحاد النقدي الخليجي ومستقبله، والعوائق التي تقف أمام إصدار العملة الخليجية المشتركة، وما تم إنجازه في هذا الشأن، حتى منتصف عام ٢٠٠٨.

وخلصت الدراسة إلى أن إحلال عملة واحدة محل العملات القطرية الخليجية

الحالية هو هدف يستحق المحاولة لأنه سيساهم فى تعزيز الكفاءة الاقتصادية لبلدان المجلس، ويعمق من تكاملها الاقتصادى، ويعزز من تطوير قطاعاتها الاقتصادية غير النفطية.

■

مزرعة الحيوانات

تأليف: جورج أورويل
ترجمة: شامل أباظة
مراجعة: ثروت أباظة
القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٨ ، ١٢٠ صفحة



مزرعة الحيوانات هى رائعة جورج أورويل الخالدة.. اختيرت دائمًا ضمن أفضل الأعمال الأدبية فى القرن العشرين.. تُرجمت لأكثر من سبعين لغة.. وقرأها الملايين فى كل أنحاء العالم.. طُبعت هذه الرواية الأشهر لكاتبها للمرة الأولى فى عام ١٩٤٥ .. وتحكى عن مجموعة من الحيوانات قررت القيام بثورة ضد مالك المزرعة لتحكم نفسها بنفسها وتتولى شئون حياتها. وهنا برع أورويل فى أن يُجرى نوعًا من الحكمة السياسية الساخرة والممتعة على ألسنة الحيوانات، تكشف التناقض الحاد بين الشعارات الثورية وممارسات الحكام بعد الثورة، على خلفية نقده اللاذع للديكتاتور السوفيتى جوزيف ستالين.. لكنه يتجاوز ذلك أيضًا ليغوص بعيدًا فى أعماق الحيوانات التى منها، وليس على رأسها، الإنسان.

يعتبر جورج أورويل ١٩٠٣، ١٩٥٠ من أهم الكُتّاب البريطانيين فى القرن العشرين. ولد فى الهند وعمل فى بورما بالشرطة البريطانية، عاش فقرا مدقعًا فى لندن وباريس، وتطوع عام ١٩٣٦ ليحارب فى صفوف الجمهوريين فى إسبانيا ضد قوات فرانكو الفاشية، ثم عمل بهيئة الإذاعة البريطانية وكمحرر وصحفى حتى نهاية حياته. اهتم أورويل طوال حياته بالدفاع عن المظلومين والحق والديمقراطية ومحاربة الدكتاتورية والفقر والظلم، وكتب الشعر والمقال الصحفى والمذكرات والرواية.

■

لماذا المسيح ومحمد؟

د. شريف وهبى
القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٩، ٢٩٢ صفحة



ليس هذا الكتاب تأريخاً للمسيح، ولا تأريخاً للرسول، وإنما هو تبيان لموقفهما من الإنسان ومن الحياة. فالإنسان هو الموضوع الذى تحدث عنه المؤلف؛ لأنه هو محور الوجود كله، وهو سيد فى هذا الكون، وهو سبب فى هذا الكون، فكل شىء فى هذا الوجود مسخر له، والديانات كلها جاءت من أجله، والقرآن والإنجيل يدوران حوله وقد حاول المؤلف تصحيح بعض المفاهيم بطريقة موضوعية ومنطقية.

ويتعرض الكتاب لنماذج من أخلاق المسيح ومحمد يبين فيها نقاء هذين الرسولين وسماحتهما وعظيم خلقهما مع الإنسان، وأنهما لم يأتيا لفرض مشيئتهما على الأرض، وإنما جاءا ليبذلا السلام للعالم، وأنهما احترما الحياة فى كل حىّ فى الإنسان والحيوان والطير.

وإيتاء العظمة حقها لازم فى كل آونة، وبين كل زمان.. ولكنه فى هذا الزمان وفى عالمنا هذا ألزم منه فى أزمنة أخرى، لأن الناس قد اجترءوا على العظمة فى زماننا بقدر حاجتهم إلى هدايتها.. فإن شيوع الحقوق العامة قد أغرى أناساً من صغار النفوس بإنكار الحقوق الخاصة.

ومن سلوك المسيح ومحمد، وتوجيهاتهما، سيأخذ المؤمنون بالإنسان وبالحياة، زاداً باقياً، وحسبنا هذا، حين نذكرهما فى مقام التأريخ والتمجيد.. وفى مقام القدوة والتأسى.

دوريات

المجلة العربية للعلوم السياسية
مجلة دورية محكمة

تصدر عن الجمعية العربية للعلوم السياسية بالتعاون مع مركز دراسات الوحدة العربية
العدد ٢١ ـ شتاء ٢٠٠٩م



تبدأ المجلة بافتتاحية للدكتور عدنان السيد حسين: «أزمة عالمية متمادية»، ويليها ملف بعنوان «إيران فى الشرق الأوسط»، يتضمن بحثين اثنين:

- «المواجهة النووية الحقيقية: هل تهدد الولايات المتحدة شرعية معاهدة حظر الانتشار النووى؟»، لدانييل روبيتشو وفيليبا وينكلر.
- «التحالف السورى ـ الإيرانى: تاريخه، حاضره، مستقبله»، لعياد البطنيجى.

أما الدراسات فهى:

- «صنع القرار فى دولة الكويت: جدلية العلاقة بين النخب السياسية والاقتصادية»، لسامى ناصر خليفة وحسن عبدالله جوهر.
- «التطورات فى البنية الدولية وتأثيرها فى ظاهرة الإرهاب»، لمحمد المصالحة.
- «مشروع الاتفاقية الأمنية بين الولايات المتحدة وحكومة العراق فى ضوء القانون الدولى، ومسئولية المحامين العرب»، لضياء السعدى.
- «قيادة عسكرية أمريكية جديدة لأفريقيا ـ فرصة أمريكية ومحنة أفريقية»، لخيرى عبدالرزاق جاسم.
- «الاغتيال والقتل المتعمد: قراءة قانونية فى أحكام المحكمة العليا الصهيونية»، لمحمد خليل الموسى.

وفى باب آراء:

- «حاجة المغرب إلى مراكز الدراسات الاستراتيجية لتطوير أدائه فى السياسة الخارجية: قراءة فى الدواعى والعوائق»، ليوسف عنتار.
- «الانتخابات التشريعية المغربية لسنة ٢٠٠٧: أية مكانة للمرأة فى المجالس المنتخبة؟»، لعبدالقادر لشقر.

وفى باب كتب، مراجعة للكتب الآتية:

- تعليق المؤلف على عرض كتابه «انفجار المشرق العربى»، لجورج قرم.
- «دور إسرائيل فى تفتيت الوطن العربى»، (أحمد سعيد نوفل) أعدها مسعود موسى الريضى.
- «الأتراك فى مصر وتراثهم الثقافى»، (أكمل الدين إحسان أوغلو) أعدها سيد قاسم المصرى.

وفى باب نشاطات:

- تقرير عن: مؤتمر «تجديد الفكر القومى والمصير العربى»، دمشق، ١٥ ـ ٢٠ أبريل ٢٠٠٨، أعده أحمد حلوانى.
- تقرير عن: ندوة «مستقبل المفاوضات العربية ـ الإسرائيلية ومخطط التطبيع»، ٢٦ سبتمبر ٢٠٠٨، ٢٦ سبتمبر ٢٠٠٨ أعده عبدالهادى الزيدى.

بالإضافة إلى «يوميات عربية ودولية مختارة»، و«ببليوغرافيا مختارة».

■

المستقبل العربى

بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، يناير ٢٠٠٩



يتضمن العدد مقابلة مع الدكتور خير الدين حسيب بعنوان: «العراق ـ إلى أين»، وخمس دراسات هى:

١ - «سيناريوهات الصراع والتعاون على المياه بين العراق وتركيا بعد إنشاء سد اليسو التركى على نهر دجلة»، لنوار جليل هاشم.
٢ - «محاكمة الإسرائيليين على حصار قطاع غزة»، لمحمد أبو الرب.
٣ - «النشء اللبنانى والصراع العربى ـ الإسرائيلى: (دراسة فى المناهج المدرسية الجديدة)» لأحمد مفلح.
٤ - «صورة المرأة الليبية من خلال المدونات التاريخية والسير الذاتية (عناصر تحليل أولية) لـ «المنصف ونّاس».
٥ - «بمناسبة الذكرى الستين للإعلان العالمى لحقوق الإنسان الصدامات السبعة على حلبة حقوق الإنسان»، لغسان سلامة.

أما فى باب آراء ومناقشات فقد كتب راشد الغنوشى عن: «الإسلام والعلمانية»، كما كتب آرا خاجادور عن كلمة بصدد «السياسة فن الممكن».

وفى باب كتب وقراءات، مراجعة للكتب الآتية:

- «الحسن بن الهيثم: بحوثه وكشوفه البصرية»، (مصطفى نظيف ـ تقديم رشدى راشد)، أعد المراجعة محمد البغدادى.
- «تهويد المعرفة»، (ممدوح عدوان)، أعد المراجعة عادل الفريجات.
- «تاريخ العراق»، (تشارلز تريب)، أعد المراجعة سعد ناجى جواد.
- إضافة إلى كتب عربية وأجنبية وتقارير بحثية مختارة.

وفى باب المؤتمرات تقرير عن:

- اجتماع اللقاء الوطنى العراقى للتحرير والديمقراطية، بيروت، ٢٩ ـ ٣٠ نوفمبر ٢٠٠٨ .

هذا بالإضافة إلى موجز يوميات الوحدة العربية، وببليوغرافيا الوحدة العربية، والملف الإحصائى (١١٢) بيانات إحصائية عن الطاقة فى الوطن العربى والعالم، إعداد: كابى الخورى.

■

Murder in the Tower of Happiness

جريمة فى برج السعادة

Tawfiq .M .M
Translated by the author

م. م. توفيق
ترجمة المؤلف

American University in Cairo Press, 2008, 348 pp., $24.95



جريمـة فى بـرج السـعادة رواية بوليسية لا تنقصها الكوميديا السوداء ولا التعقيد. تبدأ تلك القصة المثيرة بإيقاع سريع داخل أرجاء المدينة، تتخللها فكاهة واقعية تأخذنا إلى داخل برج السعادة، إحدى ناطحات السحاب الراسخة شأنها شأن الأجساد الغريبة وسط الحقول على طول النيل جنوب القاهرة. وتصحبنا إلى الحيوات الدنيئة لسكانها الأثرياء المشهورين وأسلوب حياتهم الفخم. يتم اكتشاف جثة أحلام، ممثلة جميلة شابة، عارية ومخنوقة فى أحد المصاعد، وبينما تجرى تحقيقات الشرطة، نقابل العديد من شخصيات البرج العجيبة: وكيل المالك، رجل بدين الجسد يغطى صلعته بشعر مستعار ويتزين بالسلاسل الذهبية؛ والمقاول الثرى عبد التواب مبروك باشا (يدعوه أصدقاؤه بتوتو باشا!) الذى حاق به الأرق بعد مقتل أحلام؛ وعبد الملاك، طبيب نفسى يحمل شهادة الدكتوراه فى الهندسة الوراثية من معهد ماسيتشوسيتس للتكنولوجيا؛ وفرح، حبيبته السابقة التى أضحت واحدة من الدمى التى تكن لها كل الاحتقار؛ والراقصة الشرقية لولا حمدى التى يسعها رؤية مدينة تمبكتو لو وقفت على كومة أموالها؛ وسيدة المجتمع القادمة من شيلى؛ والدكتور محجوب، رجل قبيح لم يكن فى ثراء جيرانه. وهناك بالطبع عنتر، ولد شقى يجوب البرج ليدخل الشقق ويسترق السمع إلى الحوارات ليُقلق السكان الفاسدين ويفضح علاقاتهم المشبوهة.

وُلد م. م. توفيق فى القاهرة عام ١٩٥٦. حصل على شهادة فى الهندسة المدنية من جامعة القاهرة وشهادة فى القانون الدولى من جامعة باريس وشهادة فى العلاقات الدولية من المعهد الدولى للإدارة العامة فى باريس. اشتغل فى مجالات الهندسة والدبلوماسية والكتابة. عضو فى اتحاد الكُتاب المصرى وجمعية بن العالمية وجماعة الكُتاب فى جنيف وكُتاب إيه سى تى فى أستراليا. يدير ورشة إلكترونية للكتابة، وهو محرر بالموقع الأدبى arabworldbooks.com. أصدر روايتين وثلاث مجموعات قصصية بالعربية. نُشرت مختارات من مجموعاته القصصية باللغة الإنجليزية فى القاهرة عام ١٩٩٧ تحت عنوان يوم هبوط القمر.

■

The Illustrated Dictionary of Ancient Egypt

القاموس المصور لمصر القديمة

Ian Shaw and Paul Nicholson

إيان شو وبول نيكولسن

American University in Cairo Press, 2008, 368 pp., $39.95



بين يدى القارئ أخيراً قاموس مصور جديد بالثقة. يُقدم القاموس تفسيرات بينة وتصويراً مفصلاً للأفكار والأحداث والشخصيات المؤثرة عبر أربع آلاف سنة من الحضارة المصرية القديمة. يفهرس الكتاب ما يزيد على ٦٠٠ بند فهرسة شاملة من A إلى Z ليتيح للقارئ معلومات تفصيلية ودقيقة حول كل جوانب مصر القديمة والنوبة خلال العصور الفرعونية والإغريقية ـ الرومانية. يتبع كل بند ببليوجرافيا، وتحوى كل صفحات القاموس صوراً مشرقة ورسومات تخطيطية وتصاميم للمواقع بالإضافة إلى الخرائط. يتوخى هذا الكتاب «معايير ينبغى أن تضاهيها كل الكتب الأخرى وتجاهد من أجل الالتزام بها»، على حد وصف مجلة دراسات الشرق الأدنى. إذ يجمع بين «ميزتين أساسيتين: دليل أساسى لن يشوه مائدتك وكتاب مصور لا يعوزه التأثير»، كما تصفه مجلة تايمز هاير إديوكيشن سابليمينت. فالقاموس «يجيب عن أى سؤال يمكن تخيله عن المصريات»، وفقاً لمجلة نيو ستيتسمان.

إيان شو محاضر فى علم الآثار المصرية فى كلية الآثار والآداب الكلاسيكية والمصريات بجامعة ليفربول.

بول نيكولسن محاضر فى علم الآثار بكلية التاريخ والآثار بجامعة كارديف.

■

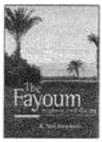
The Fayoum: History and Guide. New Revised Edition

الفيوم: تاريخ ودليل. نسخة جديدة منقحة

Neil Hewison .R

آر. نيل هيوسن

American University in Cairo Press, 2008, 124pp., $19.95



تُشكل الفيوم منخفضاً ضخماً حافلاً بالخصوبة فى صحراء مصر الغربية، تقع جنوب غرب القاهرة وتبعد عنها بتسعين كيلومترا. تتصف المنطقة بتراثها التاريخى وجمالها الطبيعى الأخاذ. يشتمل إرثها التاريخى على معابد وأهرامات وبلدات ترجع إلى المملكة الوسطى والعصر البطلمى علاوة على كنائس وأديرة ومساجد تعود إلى عهود تالية. يسجل نيل هيوسن فى هذا الكتاب تاريخ الفيوم (والفيوم ما قبل التاريخ) وبحيراتها ليصف حال الزراعة والحياة الريفية فى المنطقة ثم يقود القارئ إلى أرجاء الإقليم ليزور كل المواقع بلا استثناء دون أن يعزف عن التحول عن طريقه إلى كل ما هو مثير.

صدر الكتاب لأول مرة عام ١٩٨٤، وسرعان ما اعتبر النقاد هذا الدليل إلى إحدى أجمل المناطق المصرية دليلاً كلاسيكياً. تم تحديث النص ومراجعته مراجعة دقيقة لنشر هذه النسخة الحديثة، وعليه ضم الكتاب قسماً جديداً عن موقع وادى الحيتان، موقع أعلنته اليونسكو مؤخراً كمنطقة تراث طبيعى عالمى ليصبح أول محمية فى مصر. يحوى الكتاب صوراً ملونة وخريطتين، وقد أشاد به موقع لونلى بلانيت السياحى.

درس آر. نيل هيوسن اللغة الإنجليزية فى الفيوم من ١٩٧٩ وحتى ١٩٨٢. يعمل الآن فى القاهرة ويعيش بها. ترجم روايتين معاصرتين من العربية إلى الإنجليزية: مدينة الحب والرماد ليوسف إدريس (دار نشر الجامعة الأمريكية، ١٩٩٨) وليلة عرس ليوسف أبو رية (دار نشر الجامعة الأمريكية ٢٠٠٦).

■

The Lodging House

وكالة عطية

Khairy Shalaby
Translated by Farouk Abdel Wahab

خيرى شلبى
ترجمة: فاروق عبد الوهاب

American University in Cairo Press, 2008, 440pp., $18.95



تتحطم أحلام شاب بمستقبل أفضل حين كان طالباً بمعهد المعلمين بعد أن تهجم على أحد أساتذته. سخر الأستاذ منه باعتباره واحداً من الرعاع الحفاة، واحداً من جيل الفلاحين وسكان المدن الفقراء الذين يظهرون مع اتساع رقعة التعليم. يبدأ الشاب من لحظتها بالانحدار إلى عالم الرذيلة والإجرام. يلتجئ معدماً إلى وكالة عطية، خان تاريخى كان شهيراً فى يوم من الأيام لكنه الآن متهدم بالكامل. بات الخان الكائن خارج مدينة الإسكندرية مأوى لأفراد المدينة من المهمشين والفقراء. تمتد الرواية فى أبعاد ملحمية حين يرافقنا الراوى فى رحلة إلى عالم الجريمة مصوراً. وهو يغوص عميقاً فى علاقاته المعقدة. العديد من الشخصيات المقيمة فيه. ومن خلال متاهة من الحكايات المذكرة بالحكى العربى الشعبى، نتعرف إلى هؤلاء السكان. سكان تتأرجح حيواتهم بين الواقع والخيال، المعاصر والسرمدى. وعلى حين يبدأ الراوى كمتفرج على هذه الشخصيات، لا يلبث أن يمسى جزءاً لا يتجزأ من مجتمع المتشردين فى وكالة عطية. وكالة عطية رواية مشحونة بالحكمة والفوضى والبذاءة والعاطفة، خلاصة وافية للحياة فى أخطر صورها وأكثرها احتياجاً.

وُلد خيرى شلبى فى كفر الشيخ عام ١٩٣٨. ألف سبعين كتاباً تتنوع بين الروايات والقصص القصيرة والحكايات التاريخية والدراسات النقدية. فازت الرواية بميدالية نجيب محفوظ للأدب عام ٢٠٠٣.

ترجم فاروق عبد الوهاب. محاضر ابن رشد بجامعة شيكاغو. العديد من المؤلفات الأدبية العربية بما فيها رواية امرأة ما لهالة البدرى (دار نشر الجامعة الأمريكية ٢٠٠٣) ورواية الزينى بركات لجمال الغيطانى (دار نشر الجامعة

الأمريكية، ٢٠٠٤). فاز النص الإنجليزى لرواية وكالة عطية بجائزة بانيبال للترجمة عام ٢٠٠٧.

■

The Foreign Policies of Arab States: The Challenge of Globalization

السياسات الخارجية للدول العربية: تحدى العولمة

Edited by Bahgat Korany and Ali E. Hillal Dessouki

تحرير بهجت قرنى وعلى الدين هلال دسوقى

American University in Cairo Press, 2008, 528pp., $39.50



صدرت نسخة جديدة منقحة من السياسات الخارجية للدول العربية، كتاب حيوى فى دراسات الشرق الأوسط. أشاد النقاد بأول نسخة من هذا الكتاب بوصفه «معلماً للأبحاث الحالية والمستقبلية حول السياسات الخارجية للعرب والعالم الثالث، حسبما كتبت مجلة أمريكان بوليتيكال ساينس ريفيو، و«معاوناً لا غنى عنه لدارسى السياسات الخارجية للشرق الأوسط المعاصر ومعلميها»، على حد قول مجلة إنترناشونال جورنال أوف ميدل إيست استاديز. لقد أصبح هذا الكتاب دليلاً قياسياً فى مناهج دراسات الشرق الأوسط فى كل أنحاء العالم. تشتمل هذه النسخة الثالثة على مواد حديثة تعكس أحداثاً هزت العالم فى نهاية الحرب الباردة واستمرار وتيرة العنف والإرهاب. يناقش الكتاب السياسات الخارجية لتسع دول عربية فى سياق العولمة. أسس المحرران أولاً إطاراً تحليلياً لتقييم السياسة الخارجية ثم طبقاه مع المساهمين الآخرين فى كل الفصول على مصر والسعودية والأردن وسوريا ولبنان والسودان والإمارات والجزائر والعراق.

بهجت قرنى أستاذ العلاقات الدولية والاقتصاد السياسى بالجامعة الأمريكية فى القاهرة ومدير منتدى الجامعة الأمريكية فى القاهرة.

يعمل على الدين هلال دسوقى أستاذاً فى العلوم السياسية بجامعة القاهرة. كان أستاذاً زائراً فى العديد من الجامعات منها جامعة كاليفورنيا فى لوس أنجلوس وجامعة برينستون.

■

Heads Ripe for Plucking

أوان القطاف

Mahmoud Al-Wardani

Translated by Hala Halim

محمود الوردانى

ترجمة: هالة حليم

American University in Cairo Press, 2008, 176pp., $22.95



أوان القطاف حكاية طليعية لقطف الرؤوس الفعلى والمجازى. صرح الطاغية العربى الحجاج بن يوسف الثقفى فى يوم من الأيام بمقولته الشهيرة: «إنى أرى رؤوساً قد تطايرت، وقد حان أوان قطافها». وفى ثنايا رواية محمود الوردانى عن الطغيان والقهر، يسعى أحد الرؤوس المقطوعة لإيجاد السلوى حين يروى بلايا تحملها وهو متجسد فى شخصيات أخرى. وهنا ننصرف إلى قطع الرؤوس الحرفى وقطع الرؤوس البلاغى، فالتعذيب والقتل والإعدام وغسل الأدمغة ما هى إلا مواضيع لست قصص سوف تتكشف أحداثها داخل صفحات الرواية. يأخذ الراوى بيد القارئ ليقوده إلى أولى حوادث قطع الرأس فى التاريخ العربى الإسلامى، قطع رأس الحسين حفيد المصطفى، ثم قطع الرؤوس فى سجون جمال عبد الناصر، وقطع رأس مراهقة قاهرية تورطت بغير قصد فى أحداث الشغب عام ١٩٧٧، وجسد ممزق فى حرب الخليج عام ١٩٩١، وإعدام مجرد من الدماء فى عشية الألفية الجديدة، وبعدئذ يحملنا المؤلف إلى مستقبل تتمزق فيه الرؤوس بانتظام كى تخضع لعمليات الصيانة وتحميل البرامج!

وُلد محمود الوردانى فى القاهرة عام ١٩٥٠. الوردانى كاتب وصحفى ثقافى. ألف ست روايات وثلاث مجموعات قصصية.

تُدرس هالة حليم فى جامعة نيويورك. فازت ترجمتها لرواية محمد البساطى صخب البحيرة (دار نشر الجامعة الأمريكية ٢٠٠٤) بجائزة الدولة التشجيعية.

Arab Women Writers: A Critical Reference Guide, 1999-1873

الكاتبات العربيات، مرجع نقدى، ١٨٧٣-١٩٩٩

Edited by Radwa Ashour and Ferial Ghazoul and Hasna Reda-Mekdashi

Translated by Mandy McClure

تحرير رضوى عاشور وفريال غزول وحسناء رضا مكداشى

ترجمة: ماندى ماكلور

American University in Cairo Press, 2008, 540pp., $59.50



إن كتاب الكاتبات العربيات مرجع جديد لا غنى عنه واستعراض نقدى للكاتبات العربيات خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر حتى نهاية القرن العشرين. شرعت المرأة العربية فى الكتابة فى العصر الحديث مع مجىء عائشة التيمورية ووردة اليازجية وزينب فواز والأخريات من رائدات القرن التاسع عشر فى مصر والمشرق. صدرت هذه الدراسة الفريدة لأول مرة بالعربية عام ٢٠٠٤ لتلقى الضوء على مؤلفات هؤلاء الرائدات ثم تتتبع تطور أدب النساء العربيات حتى نهاية القرن العشرين. تشتمل الدراسة على ببليوجرافيا محكمة شاملة لمؤلفات الكاتبات. يتفحص النقاد العرب فى الجزء الأول - تسع مقالات - نشأة كتابات المرأة وتطورها ليغطوا الشرق الأوسط العربى من المغرب إلى العراق ومن سوريا إلى اليمن ثم يتدبر النقاد أعمال الكاتبات فى كل دول المنطقة ليتناولوا الأدب والشعر والدراما والسيرة الذاتية. يضم الجزء الثانى من الكتاب مداخل ببليوجرافية لما يزيد على ١٢٠٠ كاتبة عربية بدءاً من الربع الأخير للقرن التاسع عشر وحتى عام ١٩٩٩. يحوى كل مدخل سيرة قصيرة لكل مؤلفة وببلوجرافيا لكتبها. كذلك يتضمن هذا الجزء كتابات لنساء عربيات باللغتين الفرنسية والإنجليزية بالإضافة إلى ببليوجرافيا للأعمال المترجمة إلى الإنجليزية. إن هذا الكتاب بمداه الواسع وأبحاثه الشاملة مصدر نفيس لكل مهتم بالأدب العربى ودراسات المرأة والأدب المقارن. من بين المساهمين عماد أبو غازى ورضوى عاشور ومحمد برادة وفريال غزول وصبحى حديدى وحيدر إبراهيم وسعاد المانع وأمينة رشيد وهدى الصدة وحاتم الصقر.

رضوى عاشور كاتبة مصرية ألفت سبع روايات وثلاث مجموعات قصصية وأربعة كتب نقدية. أشرفت على الترجمة العربية للمجلد التاسع من تاريخ النقد الأدبى (٢٠٠٦) وحررتها. تعمل حالياً أستاذة فى اللغة الإنجليزية والأدب المقارن بجامعة عين شمس.

فريال غزول دارسة وناقدة ومترجمة عراقية. تعمل أستاذة فى اللغة الإنجليزية والأدب المقارن فى الجامعة الأمريكية بالقاهرة ورئيسة تحرير مجلة ألف: مجلة البلاغة المقارنة. تناقش كتاباتها القضايا الجندرية فى الأدب الحديث وأدب العصور الوسطى. ألفت كتاب البلاغة الليلية: ألف ليلة وليلة فى سياق مقارن (دار نشر الجامعة الأمريكية، ١٩٩٦).

حسناء رضا مكداشى ناشرة لبنانية وعضو مؤسس ومدير عام لنور: مؤسسة المرأة العربية للأبحاث والدراسات فى القاهرة. كانت مديرة سابقة لدار نشر كتب الأطفال دار الفتح العربى. ابتدأت مجلة نور الفصلية وساهمت فى تحريرها. استهلت معرض الكتاب الأول للنساء العربيات فى القاهرة عام ١٩٩٥.

■

al-Kitab al-asasi fi ta'lim al-lugha al-'arabiya li-ghayr al-natiqin biha.

الكتاب الأساسى فى تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها

El-Said Badawi

السعيد بدوى

American University in Cairo Press, 2008, 404 pp., $34.95



يُعلم هذا المنهج المؤلف من جزءين العربية الفصحى المعاصرة لغير الناطقين بها. استخدمته الفصول بنجاح فى المراكز التعليمية العربية حول العالم منذ إصداره لأول مرة عام ١٩٨٧. يتناول الكتاب اللغة العربية من خلال سلسلة من الموضوعات الرئيسية،

يتعاطى الجزء الأول منه مع الحياة اليومية للعالم العربى والأمور المتعلقة بها، ويركز هنا بالأساس على مهارات الاستماع والتحدث، بينما يسلط الجزء الثانى الضوء على الحضارة والثقافة والإرث العربى المعاصر بإضافة فقرات تدور حول هذه المواضيع كالقرآن ودراسات الحديث الشريف والقانون والشريعة الإسلامية والسياسة والحكم والمالية والاقتصاد والأدب والفنون والعلوم والطب والهندسة والرياضيات والفلك. تتزايد المفردات فى كل جزء على حين يقدم الكتاب شتى التراكيب والاستراتيجيات ليتدرب عليها الطلبة مع مقدمة بسيطة فى النحو. تزخر نهاية الكتاب بفهرس كامل للمفردات تصحبه معان بالإنجليزية والفرنسية. يتميز الكتاب بسهولة الفهم والاستيعاب، بالتنوع والذكاء، ويعتبر أساساً مثالياً لتدريس منهج اللغة العربية فى أى مكان من العالم.

■

As Doha Said

قالت ضحى

Bahaa Taher
Translated by Peter Daniel

بهاء طاهر
ترجمة: بيتر دانيال

American University in Cairo Press, 2008, 152 pp., $22.95



يبزغ فجر عهد جديد فى مصر بيد أن الفجر يتخذ منعطفاً مشئوماً. أعلن الرئيس جمال عبد الناصر للتو أول قرار من قرارات التأميم، تم إغلاق بورصة الأسهم ليتفرس عامل الموقف فى الفقر المدقع، يستقر فى الجانب المواجه للشارع مكتب وزارى يغلفه صمت مخيف. يقع الراوى-واحد من الشاغلين الباقين لهذا المكتب الحكومى الميت- فى غرام الشاغل الآخر، ضحى- مسالمة، واسعة المعرفة، لغز الألغاز، ذات صلة روحية بالآلهة المصرية القديمة (تعد الرواية أصدق محاولة لبعث التراث المصرى القديم، فقد جعلت من أسطورة «إيزيس وأوزوريس» جزءاً من النسيج الحى للعمل الفنى). يجسد بهاء طاهر فى هذه الرواية راقية الأسلوب غنية البنية أحاسيس اللامبالاة واليأس، الشجاعة والتضحية بالذات، الطموح والإغواء، خيبة الأمل والإيمان السياسى، وفوق كل شىء الالتزام والخيانة.

بهاء طاهر مؤلف رواية الحب فى المنفى (دار نشر الجامعة الأمريكية، ٢٠٠٥). فاز بأولى جوائز بوكر العربية عام ٢٠٠٨.

بيتر دانيال مترجم مستقل درس العربية كلغة أجنبية فى القاهرة لعدة سنوات.

■

The Western Desert of Egypt: An Explorer's Handbook. New Revised Edition

صحراء مصر الغربية، كتيب الاستكشاف. نسخة جديدة منقحة

Cassandra Vivian

كاساندرا فيفيان

American University in Cairo Press, 2008, 470pp., $29.95



أحدثت اكتشافات زاهى حواس فى وادى المومياوات الذهبية بواحة البحرية دعاية ضخمة فى العالم الغربى لتوجه الانتباه إلى منطقة قلما عهدها المسافرون. فباستثناء الفيوم، يزور تلك المنطقة قليل من السياح، وعليه لا يدهشنا أن أغلب الكتب لا تقدم عنها إلا أقل القليل من المعلومات. تملأ فيفيان الفجوات بهذه النسخة المطورة من كتابها الكلاسيكى جزر السعداء (١٩٩١). إنه الدليل الوحيد للمسافرين إلى صحراء مصر الغربية وواحاتها. وهو بالفعل أشمل الكتب على الإطلاق عن صحراء ما غرب النيل. تم تحديث الكتاب الآن لخدمة آخر جيل من أجيال مغامرى القرن الواحد والعشرين. يتزود الدليل بخمسين خريطة وتصميماً وما يربو على مائتى وسبعين رسماً. يغطى كلاً من التاريخ الطبيعى (الفصل الأول: «العالم الطبيعى») والتاريخ البشرى للصحراء والواحات (الفصل الثانى: «أهل الصحراء ومستكشفوها») ثم يسبر الفصل تلو الفصل واحات الخارجة والداخلة والفرافرة والبحرية والمناطق الصحراوية للضفة (الطرف الشمالى شبه القاحل للصحراء) وطريق درب الأربعين جنوباً والعوينات (بما فيها الجلف الكبير) فى الجنوب الغربى. تتضمن هذه الفصول مقاطع تاريخية وجيولوجية وجغرافية، وتصور بالتفصيل حرف سكان المنطقة الأصليين.

يكتمل وصف الطرق والمواقع والناس بمعلومات عملية حول أماكن الإقامة والأكل وملء خزان الوقود وقواعد السفر فى مصر (فصل «معلومات عملية»). أضيفت نقاط للنظام العالمى لتحديد المواقع (GPS) وذلك لتعيين الطرق الرئيسية وتلك الفرعية. وإن لم تظهر نقاط للمواقع النائية بهدف حماية الآثار غير المحروسة. تقترح فيفيان مناطق للتجول على السياح الذين سيخططون رحلتهم بأنفسهم. الكتاب موسوعى النطاق، وهو الدليل الوحيد الذى ينتمى إلى مكتبة كل مسافر غربى إلى الصحراء الغربية.

كاساندرا فيفيان كاتبة ومصورة عاشت فى القاهرة العديد من السنوات، وسافرت فى طول البلاد وعرضها وبخاصة الصحراء الغربية. تعيش الآن فى ولاية بنسلفانيا.

■

Twilight Visions in Egypt's Nile Delta

رؤى الشفق فى دلتا نيل مصر

Ann Parker
Text by Muhammed Afifi Matar

صور آن باركر
نص محمد عفيفى مطر

American University in Cairo Press, 2008, 136pp., $39.95



صور جميلة جمالاً لا سبيل إلى نسيانه، صور شعرية لمسرح الحياة الريفية المصرية. تحتفى آن باركر المصورة الأمريكية فى هذا الكتاب الفنى الساحر بحياة تحاذى طريقاً يخترق قرى نموذجية بدلتا النيل المصرية فى بداية القرن الواحد والعشرين. غير أن صورها ليست مجرد وثائق تسجل فترة معينة أو مكاناً محدداً: إنها تسمو فوق الاثنين حين تأسر لحظات خالدة فى عالم سرمدى وتقدم إلينا موكباً مطلقاً رائعاً من مشاهد حية تظللها سماء الأصيل. يمر اليوم بعد الآخر. وفى نفس الساعات القليلة التى تهبط فيها الشمس، ومن نفس تلك البقعة المواتية على مقعد خشبى خارج منزل العمدة، تجلس باركر صابرة فى انتظار التقاء الأشكال بالأحداث فيما يسميه هنرى كارتييه بريسو «اللحظة الحاسمة»، لحظة يؤطرها جذعا شجرتين وتتهدل عليها الأغصان الرقيقة. النتيجة هى هذه المجموعة المبهرة من الصور- مائة صورة بنية مترعة بالأشخاص والمواقف. وشأن المتفرجين فى أحد المسارح، نشاهد ذهاب القرويين والحيوانات والعربات وإيابهم فى الطريق أمامنا. لقد نجحت باركر بمهارة فنية عالية فى توثيق ما تخلف من حياة تقليدية غنية فى منطقة ريفية تضرب جذورها فى أعماق التاريخ. ومع هذا الكتاب المتقن بين أيادينا، يمكننا نحن الآخرين الاستمتاع برفاهية الجلوس بهدوء جانبها على دكة العمدة.

يعلق على الصور الشاعر محمد عفيفى مطر بكلمات ما هى إلا مقتطفات تأملية من سيرته الذاتية. ولد مطر فى قرية صغيرة بدلتا مصر ونشأ بها. قرية تشبه إلى حد كبير قرى صورتها كاميرا آن باركر. تتلون ذكرياته عن طفولته ومراهقته فى الريف المصرى بالدفء أحياناً وبالقسوة أحياناً أخرى لكنها لا تخلو أبداً من نفاذ البصيرة واستفزاز العقل.

حصلت آن باركر على بكالوريوس الفنون الجميلة من جامعة ييل. أقامت ما يزيد على ٥٠ معرضاً منفرداً فى المتاحف وصالات العرض فى الولايات المتحدة وجنوب أفريقيا وجمهورية الدومنيكان وأوروبا وأستراليا والقاهرة. تستقر صورها فى مجموعات متعددة من بينها مجموعات متحف الفن الحديث فى نيويورك ومتحف ويتنى للفن الأمريكى ومتحف المتروبوليتان للفنون ومركز التصوير المبدع ومتحف الفن بسان أنطونيو. رؤى الشفق فى دلتا نيل مصر كتابها الثانى عن مصر، يحمل الأول عنوان لوحات الحج: الفن الشعبى لرحلة الحج العظيمة (١٩٩٧). باركر محاضرة وكاتبة ظهرت مقالاتها فى مجلات آمركيان هيريتيدج وآمريكان فوتوجرافر وآرت إن أمريكا ولايف وناتشورال هستورى. باركر متزوجة من مصرى وتعيش فى مصر.

ولد محمد عفيفى مطر فى قرية رملة الأنجب عام ١٩٣٥. يعتبر واحداً من أهم الشعراء المصريين، وقد نال جائزة العويس عام ١٩٩٩.

■

"مصـــــر يا ولاد!"

■■ الكتاب يقع في نحو ٤٠٠ صفحة من القطع المتوسط، يحتوي على ٤٢ موضوعاً مسجلاً بأسلوب راق جاد. فقد استطاعت الأستاذة سناء البيسي أن تضع يدها ـ بكل براعة ـ على مظاهر سلبيات المجتمع المصري. فكان قلمها بمثابة مشرط جراح بارع، بطارية كشاف ماهر، فكر مثقف واع، وقلب مخلص ينبض بحب مصر.

من بين هذه الموضوعات الشتى والمتنوعة اخترت: ثقافة الكذب، سلامة الذوق، لعبة الكراسي، الشباب الضائع، مصر أرض السلام.

الكتاب يقدم صورة أمينة وصادقة للواقع المؤلم الذي نعيشه ونحياه يومياً وسط أمثال شعبية مدمرة، وأفكار متخلفة، ومواقف مخزية. وفي مقابل هذا تقدم باقة جميلة لما كنا عليه في الماضي القريب، ونحن نحيا حياة هادئة مستقرة.

في ثقافة الكذب

لقد أصبح الكذب هو القاعدة والصدق هو الاستثناء، وغدا يمارس يومياً في البيت والعمل وبين الزملاء والأصدقاء، حتى تؤكد الدراسات أننا نقول يومياً ما لا يقل عن ٢٠٠ كذبة، بمعدل مرة كل ٥ دقائق، بدءاً من مجاملة في غير محلها، كأن نقول لواحد نتمنى أن يغور في ستين داهية: وشك ولا وش القمر، ونقول لواحدة تقاطيعها مخاصمة بعضها. إيه الحلاوة دي! امسكوا الخشب، إلى اختلاق أعذار وأسباب لعدم الذهاب للعمل، وبات الصادق بيننا عملة نادرة، بل كاد يكون نادرة من النوادر. هذا بينما يولد الإنسان في الأصل صادقًا ليكتسب الكذب من ثقافة تشيع بين الناس.. ثقافة كذب، منابعها سلوك الأم والأب والمدرس والبائع والجار والمحافظ والوزير والدولة والجريدة..

ويختلف الكذب شرقًا وغرباً باختلاف المعمار، كما يقول العالم الدكتور مأمون فندي، فالمعمار الأوروبي والأمريكي والياباني له صفة الصراحة والأماكن المفتوحة، بينما معمار الشرق فلسفته الكتمان والسرية بالدهاليز والتخفي والحرملك والمشربيات، والإيحاء بالغنى والتمسك بالمظاهر ومن بره هالله هالله، ومن جوه يعلم الله، ولبس البوصة تبقى عروسة، والاستدانة لعمل الوليمة..

فى سلامة الذوق

في ظني أن إحدى مشاكلنا الأساسية في مصر عامة أن أصبحت لا هوية لها في مسألة الذوق والطراز.. ضاعت هويتنا.. سُرقت هويتنا.. شخصيتنا.. سماتنا.. واجهتنا.. كلها غدت ممزقة لا تستطيع تحديدها.. صحيح أنها هوية مركبة ومعقدة بتركيبتها التاريخية التي تحوي أكثر من أربع طبقات فيها المصري والقبطي والعربي والمسلم، إلى جانب موروثات فرعونية وبيزنطية.. إلا أن مصر لم تكن بمثابة الحصان الذي تغير عليه عدد من المسافرين أثناء الرحلة أو عدد من الركاب أثناء سباق التتابع، وإنما استمر راكبه ـ المصري القديم والمعاصر ـ هو الأول والأخير والوحيد طوال الرحلة دون أن يتغير، وأقصى ما تغير فيه رداؤه ولونه وجلده..



مجتمع تستشعر فيه عدم الانتماء والتوهان الذي من جرائه جاء الافتقار للذوق في بيوتنا وشوارعنا وملابسنا ومظهرنا ومخبرنا وفنوننا وموسيقانا..

أين مني الآن مصر.. مصر «ندوة» العقاد و«صالون» تيمور و«جامعة» طه حسين و«إني راحلة» للسباعي و«ظرف» محمد عفيفي و«فكرة» علي أمين و«صراحة» محمد حسنين هيكل و«اسألوني» لأمينة السعيد و«الضاحك الباكي» لفكري أباظة و«رومانسية» عبدالحليم عبدالله و«نكتة» جاهين و«كاريكاتير» من رسم رجائي و«غلاف» لكنعان و«تمثال» لحشمت و«بنات بحري» لمحمود سعيد..

مصر أمن الضواحي وسكة السلامة وها.. مين هناك؟ زعقة شاويش المغربية وحق الجار وهدوء الجوار وغض البصر وعودة البنت وحدها مطمئنة في ضوء القمر والشوارع فاضية والدنيا هادية ونادية، ووزير الداخلية في حفلة خيرية، وفرقة البوليس في كشك الموسيقى والباشا القائمقام ماشي قدام المحمل..

الظروف الحالية لا ترسم مرحاً أو حتى استعداداً للضحكة، فكيف يتأتى انبثاقها في ظل أمور مثل التي نحن فيها من البطالة الطافحة والفصل المكدس والطعام المسرطن وشياطين الإرهاب وتبادل السباب وتكثيف المعارضة والناس اللي بادعاء القانون داخلة وخارجة وتفتيش الشنطة والعربيات الناسفة والبوابات الكاشفة.. و... إلخ؟! مثل تلك الظروف المؤسفة المتوارثة بررها يوماً الرئيس السادات في عهده بعد خروج الدكتور كمال أبوالمجد من الوزارة ليعمل أستاذاً في الجامعة، فلاقاه السادات في إحدى المناسبات ليسأله عن أخبارها فأجابه: الجامعة تعبانة يا ريس وحالها حال، فأجابه السادات: شيء طبيعي جداً.. الأتوبيسات مايلة والمجاري ضاربة، لازم كمان تكون الجامعة بايظة!

بلد به ٧٠ مليوناً، وجامعات تخرج أفواجاً لساحات البطالة، لابد معها أن يكون المجتمع فيها مشغولاً بقوته وليس مشغولاً بذوقه.. الذوق شيء لا يباع ولا يشترى ولا له دعوة بغني أو بفقير، ومطالبتنا بالذوق هنا لأنه بالفعل كان عندنا وراح لغيرنا.. كان في إيدنا ووقع من إيدنا.. كان ملك يميننا وأعتقناه.. كان وكان، وغاب من زمان..

كان سامرنا وانفض سامرنا.. وعندما تراجع الذوق تصاعدت قيم النذالة والانتهازية والتسيب والاضطهاد..

ومع انعكاسات سلبية تراجع الذوق ومد سيقان الفهلوة إلى أن أصبحت هناك أعداد كثيرة من طلبة الجامعات، يتعمدون الآن الرسوب في سنواتها كي لا يتخرجوا فيها إلى الشارع للبطالة، للطريق، لتأنيب العائلة، للدوران على الأبواب لقبول وظيفة ساع أو جرسون، للإحباط..

لقد صرنا نستحق ما قالته مجموعة من الفنانين الألمان الذين زاروا الأهرامات وتنزهوا في مركب شراعي بين ضفتي النيل.. قالوا لنا: البلد دي خسارة فيكم..

القيادات التي تشيع مبدأ التسامح والقيم ولا تفتح آذانها للنميمة تخلق أجواء من التصالح مع النفس، وبالتالي الهدوء النفسي وفضيلة التذوق، أما سياسة القمع والتشدد وانتشار الفساد فلا طريق للجمال، وبالتالي الذوق الرفيع، وبالتالي تدني الأذواق حتى على جانب المعارضة التي تنقد معلنة شعار التجريح الملطخ بدماء الذبائح، والمثل الإنجليزي الشهير يقول: كل حكومة تفرز المعارضة التي تستحقها!

المحروسة أرض الكنانة، بلد التراث والأصالة لم يعد فيها نمط معماري نشير إليه. ليس لنا طابع يمنحنا وصفه، ليس من وهج يفصح عن جوهر السمات، ليس من دفاع عما لا طعم ولا لون ولا رائحة له..

في لعبة الكراسي

التغير الذي حدث أن مصر المحروسة كانت بلد شهادات صحيح، لكنها بمضي الكحت والكبت والسحت والنكت والنحت والفحت والشحت والتحت تحولت إلى بلد الكراسي.. مصر التي كان رمزها النوراني تمثال الكاتب المصري الفرعوني الجالس متربعاً بساقيه خلف خلاف يرقد عليهما في دعة الكتاب العملاق رمز الاطلاع والعلم والمعرفة.. وهيئة الكتاب! مصر التي كان مفهوم الشهادة فيها قيمة وسيما وحاجة عظيمة حتى إنها كانت عاصمة شهادات الإخوة العرب يحجون إليها زرافات ووحداناً لينالوا من معاهدها وجامعاتها شرف أرقى الشهادات العلمية والأدبية والدينية التي يفاخرون بها أقرانهم عندما يعودون لأوطانهم لينالوا بحملها أرقى الوظائف والدرجات، حتى أصبح أمراً بديهياً زي ورقة البوستة أن تكون أكبر كبير من الحاكم للوزير في بلاد العروبة خريجاً في جامعات عين شمس أو القاهرة أو الأزهر الشريف ومعاهده، قد تمت مناقشة رسالته في مدرجاتها على أيدي أساتذتها العظام..

مصر الشهادات تهاوت فيها أهمية الشهادة عندما زاد فيها العرض واحتلت الكراسي مكانها، ليغدو مفهومنا المتداول: مادام أنت ع الكرسي فلتتراجع أمام سيادتك أعظم شهادة وعلى من لم يجد له (كرسي) يقعد عليه أن ينحني ويسمع الكلام.

مصر التي أصبح مفهومها أنه ما ينول ويطول إلا اللي في البلد مسنول وله كرسي، ومادام أنت قاعد عليه فأنت رجل مهم.. أنت مهم بالكرسي الذي غدا مصدر الشرعية الوحيد بعدما اختلف المفهوم الثقافي في بلدنا.

وعندما انقلب الحال زي فردة الشراب من الشهاداتية إلى الكرسية في مصر تراجع العديد من تعاقدات الهيئات الرسمية في المؤسسات القومية أمام نفوذ أصحاب الكراسي، وأصبح مجرد تليفون من صاحب كرسي يشيل ناس ويحط ناس، ويقدم ناس على ناس ويكرم ناس ويعري ناس، ويكوم ناس ويفرد ناس، ويبطط ناس ويزأطط ناس، وينقط ناس ويموت ناس، ويشتري ناس ويكسر ناس، ويشخلع ناس ويبشبش ناس، ويشخشخ ناس ويرمي طوبة ناس، ويفسح ناس ويدوس ناس، ويجوز ناس ويطلق ناس، ويكفر ناس ويشتت ناس. وينكد على ناس ويهيص ناس بمجرد تليفون صغير منه..

مصر يا ولاد
سناء البيسى
نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع
. القاهرة ٢٠٠٨

في الشباب الضائع

مصر السكان قبل أي شيء، والمحصول البشري أكبر وأقدم محصول مصري.. وبما أن قطاع الشباب يمثل القوة السكانية الضاربة فمن حقنا جميعاً أن نقلق عليه خاصة بعدما انشغل الجميع عنه ليصبح مسئولية الأمن وحده.. دفء الأسرة دخل الثلاجة، والمدرسة ٦٠٪ من تلاميذها قاعدين على الأرض، والمدرس لا يخاطبهم إلا بأبوك وأمك، والتلميذ بيعزم على المدرس بسيجارة وقليلها ما يلف له واحدة..

تخلى الجميع عن الشباب ليربيه الشارع والإنترنت والفضائيات ورفقة السوء.. لا بيت يحتمله ولا نادي يستوعبه ولا ساحة شعبية في المدينة والضاحية مهتمة بغير كرة القدم.. شبابنا غالبيته في الشارع.. شارع الضلال والهيافة.. شباب الشارع إجازة مدارس.. شباب الشارع الخط مقطوع مع الماما والبابا.. شباب الشارع النادي اشتراكه بالألوف.. شباب الشارع ممنوع عليه الوقفة ع الناصية والتجمع المريب وحرية إطلاق سوالفه أو ذقنه أو تجارة على الرصيف.. شباب الشارع جزء من البطالة إن لم تكن الغالبية التي بلغت في تقديرات القوى العاملة ٩٠٪..

وعلى مسيرة تخلي البيت والمدرسة والدولة عن الشباب، فقد تركناهم نهباً لبعض دعاة الفضائيات الجدد، حيث لا تركيز على دعامات قيم الدين: العدل والحق والحرية.. وإنما أغرقناهم في الشكليات وسفاسف الأمور مما أصابهم بالإحباط الشديد، فقد أصبحت كل حاجة ذنباً وجريرة..

في مصر أرض السلام (مصر يا ولاد)

أتحدى أي مصري مسلماً كان أم قبطياً يوقظه أذان فجر أو صليل أجراس كنيسة.. أي مصري بقطبي الأمة تمددت رئتاه لحظة مولده بأول نفحة هواء من سماء مصر الصافية، فصرخ من قسوة دخولها وسط الدم واللحم لترتاح بعدها فاطمة أو مريم من بعد الام المخاض، ويحتضن كل من حسن ووليم بعضهما تهنئة بقدوم المولود..

مصر يا ولاد.. أدور باللحن المؤثر أهيب به، أتسول به، أحمس به، أنهر به، أصرخ به، ألطم به، ألكم به، أصفع به، أستحث به أولاد مصر في أحياء الإسكندرية العريقة.. في باب سدرة ومحرم بك وغيط العنب وقايتباي والقباري والأزاريطة والأنفوشي وزنقة الستات.. لحن أحمله ما بين الجوامع لحي الحسين بشبرا للكاتدرائية للسيدة زينب لدير سانت كاترين لكنيسة القديسين ومار جرجس لملوي وبني مزار ودشنا وأسيوط وسوهاج وطنطا والدير المعلق والحدود.. مصر النهاردة ناقصها الحب، مصر تحكم على القليل وعايزة الكثير، عايزة سرعة التئام الشرخ، عايزة الشرخ يبقى سطحي قبل ما

تمتد الجذور سرية تحت الأرض متاهات وتنظيمات وتطرف وإرهاب وسلاح أبيض وأسود وناسف ومخطط وشبكات جنون.

مصر يا ولاد مش عايزة بعد اللي حصل مجرد شجب في اجتماعات الحزب والنادي واللجنة والمؤتمر، وختام الجلسات ونهايات أحاديث في أمور أخرى ما تهمش حد بعدما أخذ تمادى أحداث إسكندرية أبعد حد..

مصر يا ولاد.. مصر السلام وأرض السلام وليست أرض البلطجية والمطاوي والسيوف والتكفير وسب الأديان..

مصر يا ولاد حلو فيها القسم بصدقيني التي اقتبستها حفيدتي من زميلاتها المسيحيات بدلاً من أغلظ الأيمان في الملبانة والفارغة.. وعلينا البحث عن هزار آخر غير جليطة وسخف العبارة عندما يشرد القادم عن تحية الموجودين فنقول له: انت داخل على كنيسة. ولابد لنا من التخوف والانتباه وعدم إلقاء مصائبنا فوق كاهل عساكر الأمن الغلابة وحدهم المسلمين والمسيحيين. وذلك بحقن عقول العيال بمفاهيم خاطئة مستوردة. طول عمر مصريتنا ووطنيتنا ما شعرت بها. فتنخر في جذور البراعم البريئة الجاهزة للتلقي المرددة كالببغاوات لتتحول في الكبر إلى مفاهيم الفرقة والتفرقة بين محمد ومرقس، وزينب وأنجيل..

.. لابد أن تأخذ دور العبادة مهامها الحقيقية في شرح تعاليم الدين السمحة لا أن تتحول إلى كيانات لها رؤى سياسية وشطحات ترهيبية تحاول الهيمنة على الأفراد بفتاوى الجهل وقيود التزمت. فنحن بذلك نساهم بسلاح الميكروفونات المدوية في ترسيخ مفاهيم التطرف بالصوت الحياني..

يا ريته يقرأ يتثقف يتنور يستنير بآراء العلماء ويخاطب العقول لا أن يستنفر العداء ويغذي بجهله وتكفير الخلق نار الفرقة التي لن تفرق ساعة الحريق الكبير بين مسلم وقبطي. فسنكون جميعا نحن وأباؤنا وعيالنا وجيراننا وآمالنا ومستقبلنا وتاريخنا ومنجزاتنا وقودها.. لا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهنوته، ولا يغير حق من حقوقهم ولا سلطانهم. ولا شيء مما كانوا عليه.. ولا يطأ أرضهم جيش، ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر.. ولا إدخال شيء من بنائهم في شيء من أبنية المساجد ولا منازل المسلمين..

مصر يا ولاد.. أفشوا السلام.. فإن الحال إذا ما استفحل عما يجري الآن من سوء الحال فعلى الدنيا السلام!

الكتاب دعوة صادقة لإعادة بناء مصر على أساس من الحب والتسامح والصدق والأمانة والإخلاص والوفاء والفكر المستنير والقلب النقي والنفس الصافية والأمل والمرح والفرح والسعادة.. الكتاب أنشودة حلوة في حب مصر التاريخ والحضارة والأرض والزرع والنيل والمعبد المصري القديم والكنيسة القبطية الوطنية والجامع الأزهر الشريف. ■

مينا بديع عبدالملك

الطبعة السادسة

ماذا حدث للمصريين ؟



في سنة ١٩٩٦ فتحت مجلة الهلال ملفا بعنوان «ماذا حدث للمصريين؟»، طلبت فيه من عدد من كتابها أن يدلى كل منهم بدلوه فى الإجابة عن هذا السؤال، من أى زاوية يشاء، إذ قدرت المجلة أننا، ونحن على أعتاب القرن الواحد والعشرين، يجدر بنا أن نتأمل ما طرأ على الحياة الاجتماعية فى مصر من تغيرات، وأن يحاسب المصريون أنفسهم على ما ارتكبوه من أخطاء، على أمل أن يبدأوا صفحة جديدة فى القرن الجديد يحققون فيها ما فشلوا فى تحقيقه من قبل.

وقد رحبت بالمساهمة فى النقاش، واخترت أن أكتب عما طرأ على مركز المرأة فى مصر خلال الخمسين عاما الماضية، من خلال ما حدث من تطورات لمستها من خبرتى أنا الشخصية، فقارنت بين مركز ثلاثة أجيال من النساء فى أسرتى : جيل أمى، وجيل أختى، وجيل ابنتى. وحاولت أن أفهم الخاص من خلال العام، والعام من خلال الخاص، إذ مزجت بين تجربة أسرتى الخاصة بتجربة المجتمع المصرى بصفة عامة، ووجدتهما، كما توقعت، متطابقتين. وقد شجعنى ذلك، كما شجعتنى أهمية الموضوع، على أن أتناول ناحية بعد أخرى من المجتمع المصرى فأتتبع تطوره فى الخمسين عاما الماضية، هى عمر وعيى وإدراكى لما يحدث حولى، مازجا دائما بين تجاربى الشخصية وما أعرفه من دراستى الأكاديمية للاقتصاد والمجتمع المصرى. وقد خرجت من ذلك بحصيلة من المقالات وجدتها جديرة بالجمع والنشر فى مجلد واحد.

على أنى كنت كلما كتبت مقالا جديدا فى هذه السلسلة استرعى انتباهى بشدة ما أجده من أثر عميق لما يسميه علماء الاجتماع «الحراك الاجتماعى»، على كل جانب تقريبا تناولته فى هذه المقالات من جوانب المجتمع المصرى، وكأن هذا العامل، الحراك الاجتماعى، هو العامل الأساسى الذى حكم تطور المجتمع المصرى خلال نصف القرن. والحقيقة أننى لم أتعجب من هذا، فالحراك الاجتماعى، أى ما يطرأ على المركز النسبى للطبقات والشرائح الاجتماعية المختلفة، صعودا وهبوطا، ظاهرة شديدة الصلة ببعض من أقوى النوازع الاجتماعية، كالرغبة فى اكتساب احترام وتقدير الآخرين، أو الرغبة فى التفوق على الآخرين، أو الرغبة فى إشباع الميل إلى السيطرة، أو الخوف من فقدان كل ذلك. فظاهرة الحراك الاجتماعى قد يكون لها فى تفسير تطور المجتمعات ما لهذه النوازع الطبيعية من أهمية فى تفسير السلوك الفردى. أضف إلى هذا أن فترة الخمسين عاما الماضية شهدت معدلا للحراك الاجتماعى لعله أعلى مما شهدته مصر طوال تاريخها الحديث كله على الأقل.

هذا الخيط المتصل الذى وجدته يربط بين معظم هذه المقالات التى كتبتها لمجلة الهلال خلال العامين ٩٦ ـ ١٩٩٧، ذكرنى بمقالات قليلة أخرى كنت قد كتبتها من قبل عن ظاهرة الحراك الاجتماعى فى مصر فى نصف القرن الماضى، فرأيت من المناسب أن أضم هذه إلى تلك، أملاً فى أن يؤدى هذا الضم إلى إلقاء صورة أوضح وأدق وأشمل، من مقالات الهلال وحدها.

هذا إذن هو مضمون هذا الكتاب. سوف يجده القارئ مزيجا من التحليل الأكاديمى والانطباعات الشخصية، وهو مزج من شأنه فى رأيى أن يزيد من فهمنا لظاهرة أعتبرها من أهم الظواهر التى شكلت التاريخ الاجتماعى المصرى فى التصف الثانى من القرن العشرين، إن لم تكن أهمها على الإطلاق.

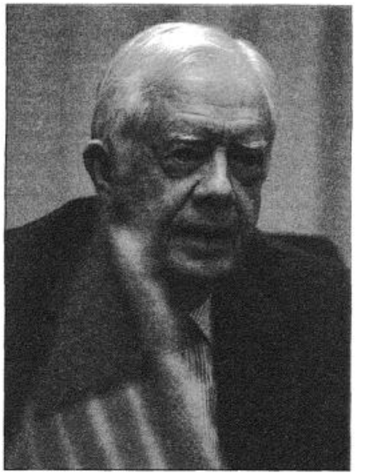
جلال أمين
القاهرة ١٩ أكتوبر ١٩٩٧

هذا المقال (المنشور فى الموقع الالكترونى الرسمى لصاحبه) كتبه الرئيس الأمريكى الأسبق جيمى كارتر قبل سبعة أشهر كاملة.. ويومها وصف الوضع فى غزة «تحت الحصار» بأنه «جريمة فى حق الإنسانية».

وكنا فى العدد السابق قد أشرنا إلى المقال فى افتتاحية رئيس التحرير. وكان أن وصلتنا رسائل من قراء يستغربون أن يكون لرئيس أمريكى - حتى وإن كان سابقا - هذا الموقف، طالبين منا نشر المقال كاملا.

وجهات نظر

جريمة فى حق الإنسانية فى غزة



أطلانطا. إن العالم يشهد الآن جريمة بشعة فى حق الإنسانية على أرض غزة، حيث يعيش ١,٥ مليون إنسان داخل سجن كبير، ولا سبيل أمامهم للخروج، سواء بحراً أو جواً أو براً. إنه عقاب جماعى وحشى لأهل المنطقة بالكامل.

لقد بدأت إسرائيل فى تصعيد إساءاتها البالغة واضطهادها للفلسطينيين من أهل غزة، على نحو غير مسبوق وبدعم من الولايات المتحدة، منذ فاز مرشحون سياسيون يمثلون حماس بأغلبية المقاعد فى برلمان السلطة الفلسطينية فى انتخابات العام ٢٠٠٦. وكان كافة المراقبين الدوليين قد أجمعوا على نزاهة وصحة الانتخابات.

ثم رفضت إسرائيل والولايات المتحدة قبول حق الفلسطينيين فى تشكيل حكومة وحدة وطنية بين حماس وفتح، والآن وبعد نزاع داخلى، أصبحت حماس وحدها تسيطر على غزة. وتستضيف سجون إسرائيل الآن ٤١ من مرشحى حماس الـ٤٣ الذين فازوا بالانتخابات والذين كانوا يعيشون فى الضفة الغربية، علاوة على عشرة آخرين تقلدوا بعض المناصب فى مجلس وزراء حكومة الائتلاف التى لم تدم طويلاً.

بصرف النظر عن الاختيار الشخصى لأى طرف من طرفى النزاع الحزبى الدائر بين فتح وحماس داخل فلسطين المحتلة، فلابد أن نتذكر أن العقوبات الاقتصادية والقيود المفروضة على تسليم المياه والمواد الغذائية والطاقة الكهربية والوقود إلى غزة كانت سبباً فى المعاناة الشديدة التى يعيشها الأبرياء فى غزة، علماً بأن ما يقرب من المليون من سكان غزة من اللاجئين.

وتضرب القنابل والصواريخ الإسرائيلية بشكل دورى منتظم هذه المنطقة المعزولة المحاصرة، فتوقع عدداً هائلاً من الخسائر فى الأرواح والإصابات، ولا تفرق بين المقاتلين والأبرياء من النساء والأطفال. قبل مقتل أم وأطفالها الأربعة فى الأسبوع الماضى، وهى الواقعة التى حظيت بتغطية إعلامية مكثفة، كانت منظمة «بيتسليم» (B,Tselem)، وهى المنظمة الإسرائيلية الرائدة فى مجال حقوق الإنسان، قد أشارت إلى هذا النمط الوحشى من القتل فى تقرير سابق لها، والذى أكد أن ١٠٦ فلسطينيين قتلوا فى غضون بضعة أيام فقط، من السابع والعشرين من فبراير إلى الثالث من مارس، وأن ٥٤ من هؤلاء القتلى كانوا من المدنيين الذين لم يشاركوا فى القتال الدائر، وأن ٢٥ منهم كانوا تحت سن الثمانية عشر عاماً.

أثناء زيارتى الأخيرة إلى الشرق الأوسط حاولت أن أتوصل إلى فهم أفضل لهذه الأزمة. وكانت إحدى زياراتى إلى سيدروت، عبارة عن تجمع سكانى يضم عشرين ألف نسمة فى جنوب إسرائيل، والتى تتعرض دورياً للصواريخ البدائية التى تُطلق صوبها من غزة القريبة منها. ولقد أدنت هذه الهجمات باعتبارها عملاً إرهابياً بغيضا، لأن أغلب الضحايا الثلاث عشرة الذين سقطوا نتيجة لهذه الهجمات أثناء السنوات السبع الماضية كانوا من غير المقاتلين.

وفيما بعد التقيت بعدد من قادة حماس، ووفد من غزة، وكبار المسئولين الرسميين فى دمشق بسوريا. ولقد أكدت لهم إدانتى لتلك الهجمات، وناشدتهم أن يعلنوا عن وقف إطلاق النار من جانب واحد، أو أن ينسقوا مع إسرائيل للتوصل إلى اتفاق متبادل يقضى بوقف كافة الأعمال العسكرية داخل وحول غزة لمدة مطولة.

ولقد ردوا علىّ بأن مثل هذه التحركات من جانبهم فى الماضى لم تُقابَل بأى تحرك مماثل من جانب إسرائيل، ثم ذكّرونى بأن حماس كانت فيما سبق قد أصرت على وقف إطلاق النار فى فلسطين بالكامل، بما فى ذلك قطاع غزة والضفة الغربية، وهو ما رفضته إسرائيل. ثم قدمت حماس اقتراحاً عاماً بوقف متبادل لإطلاق النار فى غزة فقط، وهو ما رفضته إسرائيل أيضاً.

كثيراً ما نستمع إلى الأصوات المتحمسة من كل من الجانبين، والتى تدين الافتقار إلى السلام فى الأرض المقدسة. لقد احتلت إسرائيل واستعمرت الضفة الغربية الفلسطينية، والتى تشكل تقريباً ربع مساحة دولة إسرائيل كما اعترف بها المجتمع الدولى. وتزعم بعض الطوائف الإسرائيلية الدينية حق إسرائيل فى الأرض على كل من جانبى نهر الأردن، ويزعم آخرون أن المستوطنات التى بلغ عددها ٢٠٥، والتى يسكنها حوالى نصف مليون نسمة تشكل ضرورة لضمان «الأمن».

ولقد وافقت كل الدول العربية على الاعتراف الكامل بإسرائيل إذا ما التزمت بالقرارات الأساسية الصادرة عن الأمم المتحدة. كما وافقت حماس على قبول أى تسوية سلمية يتم التوصل إليها بالتفاوض بين رئيس السلطة الفلسطينية محمود عباس ورئيس الوزراء الإسرائيلى إيهود أولمرت، بشرط موافقة الشعب الفلسطينى على هذه التسوية فى استفتاء عام.

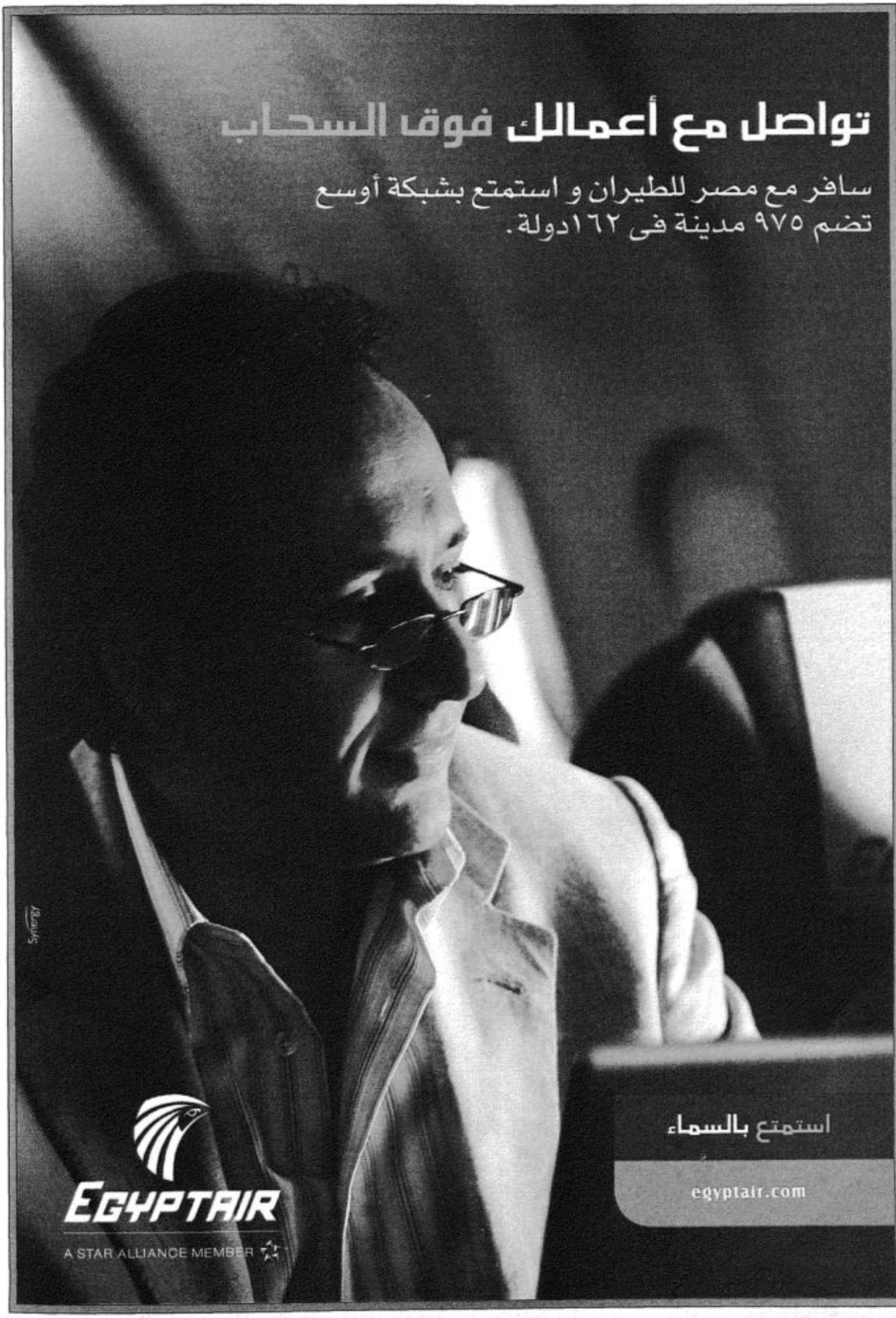
وهذا فى الحقيقة يعد بتقدم فى العملية السلمية، ولكن على الرغم من الجعجعة والتصريحات الإيجابية التى شهدها مؤتمر السلام الذى انعقد فى شهر نوفمبر/تشرين الثانى الماضى فى أنابوليس بولاية ماريلاند، إلا أن العملية تراجعت إلى حد خطير. فقد أعلنت إسرائيل عن تشييد تسعة آلاف وحدة سكنية جديدة فى المستوطنات الإسرائيلية القائمة على الأراضى الفلسطينية، كما تزايد عدد حواجز الطرق المقامة داخل الضفة الغربية، وأصبح حصار غزة أشد إحكاماً.

قد يكون من المقبول أن يذعن بقية زعماء العالم لموقف الولايات المتحدة فيما يتصل بمفاوضات السلام الحاسمة، ولكن لا يجوز للعالم أن يقف ساكناً بينما يلقى الأبرياء مثل هذه المعاملة الوحشية القاسية. لقد حان الوقت لكى تعلو الأصوات القوية فى أوروبا، والولايات المتحدة، وإسرائيل وغيرها لإدانة هذه المأساة الإنسانية التى يتعرض لها الشعب الفلسطينى.

جيمى كارتر

أطلانطا - مايو ٢٠٠٨

ترجمة: إبراهيم محمد على


تواصل مع أعمالك فوق السحاب
سافر مع مصر للطيران و استمتع بشبكة أوسع
تضم ٩٧٥ مدينة فى ١٦٢ دولة.
استمتع بالسماء
egyptair.com
EGYPTAIR
A STAR ALLIANCE MEMBER




وجهات نظر
ليال طوال !
في انتظار ما لا يأتي وحده !
دفاتر أزمة !
حروب كرة القدم !
حريق أمريكي وعالمي
حدود السلاح !
محمد حسنين هيكل
وقفة مع الصديق الأمريكي
Books@Google
إلى أين؟!